Exeg. 568 u

Kohut

Xerokopieren aus konservatorischen Gründen nicht erlaubt
Nur im Lesesaal benützbar
13. 01. 93

<36640814920018

<36640814920018

Bayer. Staatsbibliothek

KRITISCHE BELEUCHTUNG

DER

PERSISCHEN PENTATEUCH-UEBERSETZUNG

DES JACOB BEN JOSEPH TAVUS

UNTER STETIGER RÜCKSICHTNAHME

AUF DIE AELTESTEN BIBELVERSIONEN.

EIN BEITRAG

ZUR

GESCHICHTE DER BIBEL-EXEGESE

VON

DR. ALEXANDER KOHUT

OBERRABBINER ZU STUHLWEISSENBURG, KÖNIGL. UNGAR. SCHULDIRECTOR DES WEISSENBURGER COMITATS UND ORDENTL. MITGLIED DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT ZU LEIPZIG UND HALLE.

LEIPZIG UND HEIDELBERG

C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.

1871.

165 F

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen behält sich der Verfasser vor.

DEM HOCHVERDIENTEN

VORSITZENDEN

DER KÖNIGL. UNGAR. ACADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

SR. EXCELLENZ

DEM ÖSTERREICH.-UNGAR. REICHSFINANZMINISTER

HERRN

MELCHIOR VON LÓNYAY

IN TIEFSTER VEREHRUNG

GEWIDMET.

Vorwort.

Einst soll, wie Edojoth V, 7 berichtet, ein berühmter Mischnalehrer, R. Akabjah b. Mahalalel, seinem Sohne, als dieser ihn um eine Empfehlung anging, zum Correctiv und Regulativ für's Leben die bezeichnenden Worte mitgegeben haben: מַעֲשֶׂיךָ יְקָרְבוּךָ וּמַעֲשֶׂיךָ יְרַחֲקוּךָ „deine Thaten werden dich anziehen und deine Thaten werden dich abstossen". Diese Worte sollten auch an Stelle jedweder sonstigen Anpreisungen jedem Geisteskinde, wenn sich dieses aus der heimischen Gedankensphäre des Autors in die — mitunter rauhe — Fremde der Lesewelt zu treten anschickt, zur eigenen Darnachrichtung mitgegeben werden. Allein anstatt des ohne jede präjudicirende Randbemerkung hinzustellenden Motto's: „deine Thaten, deine ans Tageslicht tretenden Leistungen werden dich in den Augen des urtheilsfähigen Publicums anziehen oder — abstossen", ist nun einmal beliebt worden, jedem grösseren oder kleineren Werke ein — mitunter sogar sehr langathmiges — Vorwort vorauszuschicken. In diesem pflegt der Autor gemäss dem Sprichwort: „habent sua fata libelli" über Veranlassung, Zweck und sonstige Geschichte seines Geistesproductes in mehr oder weniger objectiver, die Sache selbst fördernder Auseinandersetzung dem Publicum Bericht zu erstatten. Obgleich nun auch ich

über ein unliebsames Fatum, welches über das Manuscript dieses, seit mehr denn anderthalb Jahren druckfertigen Werkes schwebte und in Folge dessen dieses erst heute der Oeffentlichkeit übergeben werden kann, Jeremiaden anzustimmen hätte, so glaube ich doch diese aus ihrem Stromgebiet herausfluthenden Gefühlsäusserungen um so eher eindämmen zu müssen, als die durch die Ungunst der Verhältnisse abgedrungenen persönlichen Klagen erstlich in keinem zwingenden Zusammenhang mit dem Inhalt nachstehender Arbeit sich befinden, sodann aber auch mich mit dem von mir soeben gerügten modus agendi der langgestreckten „Vorerinnerungen“ in Widerspruch brächten. Da ich mich aber durch das einfache Factum gegenwärtigen Vorwortes ohnehin schon nicht ganz dieses Widerspruches erwehren kann, will ich mich wenigstens — ehe ich in medias res vorliegender Untersuchung eingehe — auf das Allernothwendigste beschränken. Zunächst und vor Allem gilt es nämlich die den Lebensnerv dieser Arbeit berührende Doppelfrage zu beantworten: ob es wohl erstlich der Mühe verlohnte über eine verhältnissmässig junge Uebersetzung, wie es die Tavus'sche ist, so ausführlich abzuhandeln; und zweitens, welch nöthigender Grund vorlag, die persische Pentateuchversion, welche anscheinend in keinem Connexus mit den übrigen alten Bibelübersetzungen steht, unter stetiger Rücksichtnahme auf diese zu beleuchten? Die Beseitigung dieses etwaigen Doppeleinwandes will dieses Vorwort anstreben. Was zunächst den ersten Einwand angeht, so darf die Existenzberechtigung einer ausführlichen kritischen Beleuchtung der persischen Pentateuchübersetzung des Tavus um so weniger angezweifelt werden, als ich, wenn mich nicht Alles täuscht, durch gegenwärtige Darstellung eine empfindliche Lücke in der Geschichte der Bibelexegese und Bibelübersetzung ausgefüllt zu haben wähnte. Und wenn ich —

was unter Hinweis auf die angestellte Untersuchung freudig behauptet werden darf — zudem die zahlreichen gewonnenen wichtigen Uebersetzungsresultate in die Wagschale wissenschaftlicher Forschung lege, da kann ich vollends getrost ausrufen: Ja wohl! es verlohnte eines Aufwandes hingebungsvoller Hege, wenn es galt einen Uebersetzer in das geheiligte Recht wohlverdienter Anerkennung und Würdigung wieder einzusetzen. Diese ist dem Tavus in der That bis auf den heutigen Tag nicht geworden, trotz der das Judenthum vortheilhaft kennzeichnenden Pietät, mit welcher seine Bekenner den Leistungen seiner geistigen Heroen ein stets frisches Andenken zu bewahren verstehen. Wenn wir dieser jedenfalls auffälligen Erscheinung auf die Spur kommen wollen, so müssen wir auf die Zeit, in der Tavus gelebt hat, zurückgreifen. Wie wir (Seite 11 fg., 13 fg.) eruirten, war nämlich Tavus ein Zeitgenosse R. Joseph Karo's, des Verfassers des Schulchan-Aruch. Dies erklärt aber Vieles. R. Joseph Karo war nämlich so sehr Träger und Vertreter einer durch ihn auf die höchste Blüthe gebrachten talmudisch-rabbinischen Studienrichtung; er beherrschte in jüdisch-cultueller sowohl als auch in literarischer Hinsicht so sehr sein Jahrhundert, dass in einer Zeit, welcher der Verfasser des das Halachastudium codificirenden Schulchan-Aruch die Hauptsignatur aufgedrückt hatte, dem Vertreter jeder irgend anders gearteten Culturströmung, also auch dem Träger der Bibelexegese und einer — wenngleich nicht im modernen Sinne zu fassenden — kritisch-wissenschaftlichen Forschung, eine Beachtung, geschweige denn eine Würdigung, nicht gut zu Theil werden konnte, — selbst in dem Falle nicht, wenn eine, noch dazu in persischer Sprache geschriebene, Uebersetzung zum Theil eine solch wörtliche, zum Theil eine halachafeste und massoratreue wie die Tavus'sche ist. Die Verdunkelung des Tavus

durch R. Joseph Karo musste ausserdem noch eine um so grössere sein, als Beide, in der europäischen Türkei lebend*), nicht einmal durch räumliche Entfernung von einander getrennt waren. So kam es nun, dass die Tavus'sche Pentateuch-Uebersetzung — wenn wir die einmalige und auch nur gelegentlich geschehene Berufung auf dieselbe von Seiten des vortrefflichen Asaria dei Rossi [vgl. S. 16 Anm. f)] ausnehmen — von den zeitgenössischen Autoren mit Stillschweigen übergangen wurde. Der einzige Fall in welchem ein Zeitgenosse des Tavus, R. Samuel di Medina, der hochgelehrte Rabbiner von Salonichi, Tavus' Namens, allerdings in höchst anerkennender Weise, erwähnt, betraf ein von Tavus gegebenes rabbinisches Gutachten (vgl. S. 10).

Und doch verdient die Tavus'sche Uebersetzung des Pentateuch in Ehren gehalten und behandelt zu werden, und zwar nicht bloss deshalb, weil sie seit Erfindung der Buchdruckerkunst die zu allererst angefertigte persische Bibelübersetzung, ja sogar unter allen in persischer Sprache gedruckten Büchern das älteste Schriftwerk ist, sondern auch vermöge der ihr einwohnenden vielen unverkennbaren Vorzüge in der Auffassung und Wiedergabe des Originaltextes selbst. Zwar ist die Uebertragung in einfach schlichten, nicht selten sogar unschönen Sprachausdruck gekleidet; dies rührt aber von der ängstlich-sclavischen Wörtlichkeit her, der sich Tavus bei seiner Uebersetzungsthätigkeit befliss — ein Umstand, um dessentwillen jedoch die Verdienstlichkeit der persischen Pentateuch-Ueber-

*) Bekanntlich weilte R. Joseph Karo, ehe er sich auf die Dauer in Safet niederliess, lange Zeit in Nicopolis, Adrianopel und Salonichi, vgl. Grätz, Geschichte des Judenth. B. IX S. 319 fg. und Note 4 S. XLIX.

setzung ebenso wenig als diejenige der gleichfalls wörtlichen chaldäischen Uebersetzung des Onkelos — um hier von dem bei weitem noch ängstlicher an den Buchstaben des Originals sich anschmiegenden griechischen Vertenten Aquila ganz zu schweigen — verringert werden darf. Ja von des Ruhmes Aureole, die durch so viele Jahrhunderte die Uebersetzung des Onkelos umstrahlte, muss schon aus dem Grunde ein Schimmer auch auf die Uebersetzung des Tavus fallen, weil sich diese auf Schritt und Tritt von der ersteren beeinflussen liess. Eben deshalb participirt aber auch die Tavus'sche Version an all' den Schwächen (Wörtlichkeit, Hebraismen; vgl. C. V S. 93 fg.) so wie Vorzügen (Gebrauch von Euphemismen; Vermeidung der Anthropomorphismen; Rücksichtnahme auf Halacha, Aggada und Massora; vgl. die CC. VIII, IX, X und IX SS. 117 fg., 126 fg., 138 fg., 150 fg.), welche die Uebersetzung des Onkelos kennzeichnen. Hieraus sowie aus dem Umstande, dass Tavus ausser Onkelos und den jerusalemischen Targumen noch aus den Quellen der Saadjanischen Pentateuch-Uebersetzung sowie Raschi's und Ibn Esra's Pentateuch-Commentaren geschöpft hat, kann allerdings ohne Fehlschluss gefolgert werden, dass Tavus in gewisser Beziehung ein unselbstständiger Uebersetzer ist; allein ganz abgesehen davon, dass Tavus nicht in Allem und Jedem in verba magistrorum schwört, insofern er häufig genug unabhängig von den, wie es scheint zu Musterbildern genommenen, Vorgängern, deren wir eben gedachten, auch selbständig in der Wiedergabe des Textes verfuhr (vgl. die CC. II, III S. 44 fg. und 69 fg.), verdient im Gegentheil die sorgfältige Benützung der vorhandenen und noch bis auf den heutigen Tag in grossem Ansehen stehenden Uebersetzungen des Onkelos und Saadja einer- und der Pentateuch-Commentare Raschi's und Ibn Esra's andererseits eher Lob als Tadel.

In gleicher Weise kann das eklektische Uebersetzungsverfahren des Tavus auf Anerkennung Anspruch machen; wie denn auch die Wahrnehmung, dass Tavus in der Uebertragung eines und desselben Verses mitunter der verschiedentlich nüancirten Textesauffassung mehrerer seiner Gewährsmänner gleichzeitig folgt, von dieser seiner mit richtigem Verständniss geübten eklektischen Uebersetzungsmethode unverkennbares Zeugniss ablegt.

Was aber die Verwerthung der Tavus'schen Uebersetzung für die Texteskritik angeht, so gewährt hiefür jene allerdings nicht allzu reiche Ausbeute. Mehr oder weniger gilt jedoch dasselbe auch von den übrigen, weniger aus wissenschaftlichen Bestrebungen, oder gar in textkritischer Absicht als vielmehr aus den drängenden Bedürfnissen des religiösen Lebens heraus unternommenen alten Versionen, unter denen allerdings die auf dem samaritanischen Codex beruhende samaritanische Paraphrase eine sehr merkliche Ausnahme bildet. Daher haben wir auch auf diese in textkritischer Hinsicht wichtigen Varianten der samaritanischen Paraphrase, so wie auch hin und wieder der Septuaginta, bei vorkommenden Fällen aufmerksam zu machen nicht verabsäumt. Allein dass auch die Erforschung der Tavus'schen Uebersetzung für die Textkritik nicht ganz resultatlos bleibt, beweisen die in Capitel IV*) und XI angeführten zahlreichen Beispiele. Angesichts dieses Thatbestandes wissen

*) Vgl. ganz besonders unsere Ausführungen der Stellen Genes. IV, 22 S. 81; XVIII, 12 S. 83; XXXIV, 30 und XXXVII, 4 S. 86; Exod. VIII, 3 S. 86; XV, 33 S. 89; Deuter. II, 36; S. 90 fg. Vgl. auch die Erklärung folgender Stellen: Genes. XVIII, 7 S. 71; Gen. I, 29 S. 128; Num. XXXII, 17 S. 143; Genes. XXVII, 46 S. 170; Deuter. XXXII, 43 S. 212; Deuter. XXXIII, 5 das.; XXXIII, 13 das.; Num. XXIV, 17 S. 221.

wir nun, was von den (S. 23 fg. mitgetheilten) Auslassungen Richard Simon's betreffs der Tavus'schen Uebersetzung zu halten ist. Die banale und leider noch immer nicht ganz abgenützte Phrase wie „rabbinischer Aberwitz" und „rabbinische Fabeln", ist übrigens eine sehr unzuverlässliche Wegweiserin in der Beurtheilung eines wissenschaftlichen Productes. Man merkt die Absicht und wird — nicht verstimmt. Mehr verstimmend dürfte schon sein die Gleichgültigkeit, mit welcher selbst jüdische Theologen und Fachmänner von der Höhe ihrer Gelehrsamkeit bislang auf die Tavus'sche Uebersetzung vornehm ignorirend herabsahen. Hat doch selbst der ebenso gelehrte, als geniale Dr. A. Geiger in seinen reichhaltigen bibelkritischen Forschungen noch nie Gelegenheit genommen auch nur des Namens Tavus zu erwähnen, geschweige denn seine Uebersetzung zu würdigen, wiewohl er hierzu zum mindesten in der Einleitung seines classischen Werkes: „Urschrift und Uebersetzungen der Bibel" u. s. w. gelegentlich der Darlegung der historisch sich entwickelnden Bibelübersetzungen unstreitig Veranlassung gehabt hätte. Indessen muss die bisherige stiefmütterliche Vernachlässigung zum nicht geringen Theil auf Rechnung der sprachlichen Schwierigkeiten, mit denen eine kritische Beleuchtung der persischen Pentateuch-Uebersetzung verbunden ist, gestellt werden. Man begnügte sich daher in der jüdischen Gelehrtenwelt betreffs dieser sozusagen esoterischen Studien mit den wenigen, wenn auch höchst anregenden Winken, die der unvergessliche Munk gelegentlich in seiner „Notice sur Saadia" gegeben; und dies um so mehr, als man sich dessen von vorn herein vergewissert halten konnte, dass dieser vortreffliche Gelehrte auch in diesem Betracht als wegweisenden Führer sich bewähren werde. Diese Annahme hat denn auch unsere Untersuchung zur Wahrheit erhoben, — aber auch gleichzeitig dargethan, in welch hohem Grade die von

Munk gegebenen Notizen der Ergänzung, Begründung und Ausführung bedürfen.

Allein wird man sagen, und so lautete die oben vorweggenommene zweite Einwendung, welche eventuell gegen unsere Darstellung erhoben werden kann, die Ausführlichkeit entstand zumeist durch die Confrontirung der Tavus'schen Uebersetzung mit den übrigen Versionen. Ich gestehe allerdings, dass in dieser Beziehung auf die letzteren einfach auch nur hätte verwiesen werden können. Wenn ich mich aber dennoch nach reiflichem Nachdenken für die genetisch-comparative Methodik in der Behandlung meines Untersuchungsobjectes entschied, so geschah dies nicht bloss lediglich deshalb, weil ich dieselbe Methode von den bedeutendsten modernen Exegetikern — wie Gesenius, E. F. K. Rosenmüller u. A. — befolgt sah, sondern vorzüglich aus folgenden leitenden Rücksichten.

Erstens musste ich bei Darlegung der Quellen, aus denen Tavus schöpfte, — worüber der ganze 2. Theil unserer Arbeit handelt — ohnedies auf die wörtliche Anführung der betreffenden Erklärungen resp. Uebersetzungen der zu allegirenden Autoren eingehen, demnach aber musste ich nothgedrungen, gemäss der ganzen Anlage des Werkes, auch dem ersten Theil eine mit dem zweiten ähnliche conforme Behandlungsweise angedeihen lassen.

Zweitens aber gilt es doch als unbestrittener Grundsatz: je wichtiger uns ein Autor ist, desto mehr Sorgfalt müssen wir auf die Kennzeichnung der ihn von andern auf gleichem Arbeitsfeld thätigen Vor- oder Mitarbeitern unterscheidenden Merkmale verwenden. Indem ich nun diese Maxime auch auf das Gebiet der Bibelübersetzung und Exegese übertrug, musste ich behufs Eruirung der charakteristischen Uebersetzungseigenthümlichkeiten des Tavus schlechterdings auch die anderen Versionen mit ins Bereich

der Untersuchung ziehen. Endlich regte mich zu der in Rede stehenden Behandlungsweise die Erwägung des Umstandes an, dass eine systematisch eingehende Erforschung der gesammten alten Versionen — mit Einschluss der talmudisch-midraschischen, freilich nicht der zu halachischen Zwecken unternommenen Auslegung — zum Behufe einer Beleuchtung des Grundtextes bisher noch ein frommer Wunsch gewesen*), zu dessen Realisirung ich durch gegenwärtige Arbeit einen kleinen Beitrag liefern wollte**). Da ich mir aber zunächst die kritische Beleuchtung der persischen Pentateuch-Uebersetzung des Tavus zum Vorwurf einer eingehenden Untersuchung genommen, lag freilich eine textkritische Behandlung des Pentateuchtextes selber — zumal nach Erscheinen der bereits oben erwähnten Geiger'schen „Urschrift" — weder in meiner Absicht noch auch im Bereiche der mir gestellten Aufgabe. Gleichwohl glaube ich durch die, nach den in der Einleitung und in den jedem Capitel voraufgehenden Vorbemerkungen fixirten Grundsätzen angestellte Vergleichung der Tavus'schen Uebersetzung mit den übrigen alten Versionen, beziehungsweise rabbinischen Erklärungen, manches

*) Vgl. den gediegenen Aufsatz: „Das Targum zur Chronik" in Geiger's jüd. Zeitschrift für Wissensch. und Leben 8. Jahrg. S. 72 fg. — **) Es gereicht mir zur Freude, in dem mir soeben zu Gesicht kommenden 2. Heft der „jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben" Jahrg. IX S. 85 denselben Gesichtspunkt in folgenden trefflichen Worten bezeichnet zu sehen: „Die Betrachtung einer einzelnen alten Uebersetzung der biblischen Bücher — sagt nämlich a. a. O. Herr Doctor Geiger — kann nur dann mit Nutzen ausgeführt werden, wenn das Verfahren, welches alle alten Uebersetzungen, neben ihnen auch die Punctatoren und sogar die schliessliche Redaction des Textes beobachtet haben, fest im Auge behalten wird und die Behandlungsweise der einen herausgegriffenen Uebersetzung mit beständiger Rücksichtnahme auf die durchgreifend herrschende Anschauung vollzogen wird".

gute Korn textkritischer Momente an's Licht gefördert zu haben. Nach dem Gesagten hoffe ich jedem Unbefangenen die Nothwendigkeit von einer mit der Wichtigkeit des behandelten Gegenstandes in keinem ungleichen Verhältniss stehenden Ausführlichkeit klargelegt zu haben. Diese scheint mir ausserdem noch um so mehr entschuldbar, als ich mich einerseits bei Besprechung jener Bibelstellen, hinsichtlich deren Auffassung entweder keine Meinungsdivergenz bei den alten Versionen obwaltet, oder die von keinem exegetischen Belang sind, mit der einfachen Verweisung auf die Uebersetzungen — zumeist bloss auf deren Autoren — beschränkte; anderseits aber auch, wo mir selbst eine ausführlichere Besprechung nöthig schien, mich der möglichsten Gedrungenheit im Ausdrucke befliss. Deshalb hatte ich denn auch noch manch andere sich verzweigende wissenschaftliche Untersuchung, welche ich jedoch für eine allzu grosse Digression von unserem Thema hielt, ausgeschieden. Wenn anders ich dieser Arbeit nicht eine unverhältnissmässige Ausdehnung geben wollte, musste ich mir auch diese Selbstbeschränkung auflegen, zumal die in Folge des gemischten Typensatzes sich so hochbelaufenden Ausstattungskosten es bereits zu Wege brachten, dass ich auf jegliche materielle Belohnung meiner, ich darf wohl sagen nicht geringen Mühe im heiligen Interesse der Wissenschaft, Verzicht leistete. Letzteres will ich übrigens weder in effecterregender, noch die Kritik präoccupirender Absicht, sondern lediglich zur Entschuldigung dessen angeführt haben, wenn ich gemäss der gegebenen Erklärung manches Wissenswerthe, was vermisst werden könnte, zurückzulegen, Bekanntes aber nicht weiter auszuführen, und selbst das auf den behandelten Gegenstand Bezug Habende — soweit mir die einschlägigen Werke in meiner, von Bibliotheken und dem literarischen Verkehr abgeschiedenen, Einsamkeit überhaupt zugänglich waren — nur in Lapidarstyl darzustellen

genöthigt war, wobei ich den leider nicht von Allen befolgten Grundsatz vor Augen hatte, dass mir Der, welcher das Rechte sagte, auch als der rechte Mann galt, ohne erst nach seinem Namen und seinem religiösen Glaubensbekenntniss zu fragen.

Was die Dichotomie vorliegender Untersuchung angeht, so ist darüber nur wenig zu bemerken. Vermöge der ganzen Anlage der Arbeit musste ich nämlich die inneren Beweisgründe betreffs der Beleuchtung der persischen Pentateuch-Uebersetzung des Tavus, oder mit anderen Worten die aus der Uebersetzung selbst heraus- und abzuleitenden charakteristischen Eigenthümlichkeiten dem ersten Theile zuweisen, während der, den ersten so zu sagen ergänzend fortsetzende zweite Theil die Quellen, aus denen Tavus schöpfte, also die mehr sozusagen externen Uebersetzungsmerkmale darlegt. So viel genüge im Allgemeinen. Für das Besondere sei hier auf die jedem Capitel voraufgehenden einleitenden Bemerkungen verwiesen.

In den „Zusätzen" habe ich mich auf die Mittheilung weniger Notizen, die zum Theil das im Texte Vorgebrachte, worauf ich zurückverwies, ergänzen, zum Theil erläutern, beschränkt; während ich die aus einer nachträglich angestellten Durchforschung der Tavus'schen Uebersetzung sich mir ergebenen zahlreichen, die gewonnenen Resultate erhärtenden Belege zurücklegte, und zwar einmal weil die bereits im Verlauf der Untersuchung besprochenen beweiskräftigen Stellen ohnehin schon eine, wie ich annehmen darf, bei weitem ausreichende Demonstratio ad oculos uns vorführten; sodann aber auch, weil ich diesem Buche, wie erwähnt, keine verhältnissmässig zu grosse Ausdehnung geben wollte.

Da trotz der sorgfältigen Correctur, besorgt durch Herrn Dr. Hermann Lotze in Leipzig, dem ich für seine Mühe-

waltung hiermit meinen verbindlichsten Dank sage*), die zumeist in Folge des gemischtes Typensatzes entstandenen Druckfehler nicht ganz zu beseitigen waren, wird der geneigte Leser zur Verbesserung derselben an der Hand des beigebrachten Druckfehlerverzeichnisses gebeten.

Endlich dürfte auch der das Nachschlagen bedeutend fördernde tabellarische Ausweis der erklärten Pentateuchstellen — wie ich glaube — nicht unwillkommen sein.

So übergebe ich denn diese Blätter, welche unter der Feder unversehens, wenngleich nicht gegen meinen beabsichtigten Zweck zu einem kleinen „exegetischen Controll-Buch der alten Uebersetzungen“ hinsichtlich der schwierigsten Pentateuchstellen angewachsen sind, dem gelehrten Lesepublicum in der angenehmen Hoffnung nicht bloss in die Zahl der vorhandenen „Rettungen“ noch eine, betreffs des Tavus fürwahr mit Unrecht so lange vorenthaltene eingereiht zu haben, sondern auch mit jener frohen Genugthuung, die das Ergebniss einer jeden redlichen Forschung ist. Ob und in wie weit diese den wissenschaftlichen Erwartungen entsprochen, das mögen Sachkundige beurtheilen, durch deren Beifall zu weiteren Arbeiten auf diesem Gebiete sich angeregt fühlen wird

Stuhlweissenburg im Juni 1871.

der Verfasser.

*) Auch dem hochverehrten academischen Professor, Herrn Paul Hunfalvy in Pest, durch dessen freundliche Vermittelung dem Verfasser der 4. Band der Londoner Polyglotte von der pester Universitätsbibliothek auf einige Zeit zur Benutzung überlassen wurde, spreche ich hiermit meinen ergebensten Dank aus.

INHALT.

I. Theil.

		Seite.
Vorwort	. .	V—XVI
I.	Von den alten Bibelversionen im Allgemeinen . .	1—5
II.	Von den persischen Bibelversionen im Allgemeinen und der Tavus'schen Uebersetzung im Besondern .	5—13
III.	Geschichtliche Begründung von der aufgestellten Behauptung von der Abfassungszeit der Tavus'schen Pentateuchübersetzung	13—18
IV.	Ausgaben und Excerpte der Tavus'schen Pentateuchversion	18—25
V.	Genius der Tavus'schen Pentateuchübersetzung. Proben aus ihr	25—30
VI.	Grammatische Eigenthümlichkeiten der Tavus'schen Uebersetzung	31—44
VII.	Sachliche Eigenthümlichkeiten in Tavus' Uebersetzung	44—69
VIII.	Sinngemässe Uebersetzung des Tavus	69—80
IX.	Missverständnisse und Unrichtigkeiten in der Tavus'schen Uebersetzung	80—93
X.	Hebraismen in der Tavus'schen Uebersetzung . .	93—98
XI.	Unübersetzte Stellen in der pers. Bibelübersetzung	98—105
XII.	Inconsequenzen in der Tavus'schen Uebersetzung .	105—108
XIII.	Auszufüllende Lücken in der Tavus'schen Uebersetzung	108—117
XIV.	Gebrauch von Euphemismen und Vermeidung der Anthropomorphismen und Anthropopathien in der Tavus'schen Uebersetzung	117—121
XV.	Vermeidung der indecenten Ausdrucksweise . . .	121—126
XVI.	Berücksichtigung der Halacha in der Tavus'schen Uebersetzung	126—138
XVII.	Spuren aggadischer Auslegung in der Tavus'schen Uebersetzung	138—150
XVIII.	Tavus' Verhältniss zur Massora	150—158

II. Theil.

Seite.
I. Vorbemerkung 161—162
II. Uebereinstimmung der Tavus'schen Uebersetzung mit der des Onkelos 162—214
III. Paraphrastische Uebersetzungsweise 214—226
IV. Benützung des jerusalemischen Targum durch Tavus 226—230
V. Uebereinstimmung der Uebersetzungen des Tavus und Saadja 230—272
VI. Die Uebereinstimmung der Uebersetzung des Tavus mit der Saadja's in ihrer Abhängigkeit von der chaldäischen des Onkelos 272—294
VII. Die Benützung des Raschi-Commentars 294—319
VIII. Benützung des Pentateuch-Commentars von Ibn Esra durch Tavus 319—338
XI. Uebereinstimmung der Tavus'schen Uebersetzung mit der Erklärung Ibn Esra's in ihrer beiderseitigen Abhängigkeit von Onkelos 338—348
X. Zusätze 348—364
XI. Berichtigungen 365
XII. Register der angeführten und erklärten Pentateuchstellen 366—370

Einleitende Bemerkungen.

§. 1. Von den alten Bibelversionen im Allgemeinen.

Den untrüglichsten Gradmesser für die Culturbeschaffenheit eines Volkes giebt dessen nationales Schriftthum ab, in welchem sich der Geist und der Charakter desselben am unverfälschtesten aus- und abprägen. Ebenso unbestreitbar kann behauptet werden, dass die Hege und Pflege, die ein Volk der wissenschaftlichen Forschung angedeihen lässt, die vollgültigsten Unterpfänder für seine Lebensfähigkeit und Zukunft bieten. Denn dass nur die Wissenschaft ein Volk unsterblich machen kann, das hat die Weltgeschichte, die auch, ja ganz besonders, in diesem Betracht ein Weltgericht genannt werden kann, an unzähligen Beispielen gelehrt, indem sie uns getreu verzeichnet hat die Namen all der Völker, die, obwohl einst mächtig und gefürchtet, einem Meteor gleich, nach kurzem Aufblitzen verschwanden, weil aus ihrer Mitte die sie belebende und bewegende Macht der Wissenschaft geschwunden ist. Allein die Wissenschaft darf nicht blos als belebende und bewegende Macht angesehen werden, das Volk muss sich auch von ihrer veredelnden und sittigenden Bedeutung und Heilkraft beeinflussen und durchdringen lassen. Ohne diese conservirende Macht fällt das Volk dem unausbleiblichen Auflösungsprozess anheim. Als Beweise des Gesagten können — um die Hauptrepräsentanten des Alterthums zu nennen — das kunst- und formvollendete Hellas und das weltbezwingende martialische Rom angeführt werden.

Wie ganz anders verhält es sich mit dem Judenthum! Israel, dieses heimathlose, geächtete und geknechtete Volk,

welches „seine Wange den Raufern, seinen Rücken zum Weg der über ihn schreitenden Tyrannen“ so oft hat herhalten müssen — Israel als solches war gefeit gegen den physischen wie geistigen Tod, denn der es schützende Talisman war sein Gesetz, das es am Leben erhaltende Verjüngungselixir war das unausgesetzte Studium desselben. Und eben dieses Allen gemeinsame geoffenbarte Gottesgesetz war das feste Band, welches sich um all' die, aus ihrem lebendigen Zusammenhang gerissenen, nach allen Weltgegenden der Windrose versprengten Glieder der Judenheit schlang und sie einigend umschloss. Nur so erklärt es sich, dass die jüdische Literatur, bunt gestaltet und mannigfach abgestuft, wie seine nationale und die Völkergeschichte, dennoch von dem Geiste der Einheitlichkeit getragen und durchzogen ist. Das Judenthum ist, so zu sagen, wie in seiner Religion, so auch in seiner Wissenschaft ein vorzugsweise monotheistisches Volk. Ganz natürlich! Waren doch bei ihm Religion und Wissenschaft identische Begriffe, waren doch die aus der *Lehre* deducirten Beschlüsse und Theoreme normirende Richtschnur für's *Leben*, Regulativ und Correctiv desselben. Und weil dem so war, weil der Endzweck des Studiums die umgrenzende und bestimmende Normirung des Lebens gewesen: darum eben konnte und durfte das Studium nicht auf die vier Wände des Lehrhauses beschränkt werden, und konnte und durfte nicht Eigenthumsrecht einer Priester- oder Gelehrtenkaste sein. War doch das *ganze Volk* „zu einem Reiche von Priestern und zu einer heiligen Nation“ bestimmt! Sollte aber dieses, von seinem grossen Gesetzgeber erschaute Ideal der Volksgrösse erreicht werden, dann musste vor Allem das *Volk* selbst zur Höhe dieses Bewusstseins hinangeleitet, zu dieser ihm übertragenen Weltmission erzogen werden.

Das Erziehungsvehikel selbst war in ausreichendstem Maasse vorhanden in dem Vorhandensein der Bibel, des Buches *κατ' ἐξοχὴν*, welches, wie Israel, trotz seines Universalismus seine scharf individualisirten Besonderheiten hat; des Buches, welches sich in seinen Lehren an die Gesammtmenschheit wendet und dennoch specifisches *Volksbuch*

Israels genannt werden kann. Wozu Israel durch dieses zum Volksbuch gewordene Gottesbuch qualificirt, wie und auf welche Weise es gross und erzogen wurde: gehört in die Darstellung der Geschichts- und Geistesentwickelung Israels, die abseits unserer Untersuchung liegt.

Was wir aber auch hier nicht mit Stillschweigen übergehen können, das ist das culturhistorische Moment der primitiven Volkserziehung durch die Uebersetzung — Targum — der Bibel. Wir nennen die Uebersetzungen, namentlich die chaldäischen und aramäischen, wie sie sich in späterer Zeit in den Versionen des Onkelos und der zwei jerusalemischen Versionsfragmente abgelagert und abgeschlossen haben — deshalb die primitiven Volkserziehungsmedien, weil in der That in ihnen die ersten Ansätze der Volksbildung zu suchen sind. Wir wissen aus Jesaja 36, 11—13 (vgl. 2 Kön. 18, 26—28), dass die reine hebräische Bibelsprache schon sehr früh aufgehört hat Volkssprache zu sein. Wollte man also ins Herz und zum Herzen des Volkes reden, so musste man mit dem Volke in der ihm verständlichen Zunge sprechen. Die heilige Schrift musste also, wenn anders sie ihren erziehlichen Einfluss auf das Volk ausüben wollte, diesem verdolmetscht werden. So müssen wir die Genesis der Institution der Uebersetzer — Methurgemanim — uns denken. Diese Uebersetzer waren die eigentlichen Volkslehrer. Ihnen lag daher nicht bloss die Pflicht der Uebersetzung, sondern auch die der Auslegung ob; daher wir sie auch am zutreffendsten die hermeneutischen Bibelübersetzer benennen können — eine Benennung, welche die uns vorliegenden Targume des Onkelos und der jerusalemischen Fragmente in hohem Grade rechtfertigen. Das dürfte auch der Grundgedanke jener nicht streng geschichtlichen Relation sein[a]), wonach die Uebersetzung des Onkelos aus dem Munde R. Eliezers und Rabbi Jehosua's geflossen sein soll. Es soll hiermit nur gesagt werden, dass der Hin-

a) vgl. Megil. 3a und jer. Meg. 1, 9; siehe jedoch über das Ungeschichtliche dieser Relation Dr. M. Lewy in Geiger's Zeitschr. V. 183 fg.

tergrund, auf dem die Uebersetzung des Onkelos ruht, *die traditionelle Interpretation* ist — eine Behauptung, deren Richtigkeit im Verlaufe dieses Werkes eines Mehrfachen erhärtet werden dürfte. Uebrigens ist selbst die *geschichtliche* Seite der ebengenannten Relation nicht ganz zu verwerfen, denn dass zur Zeit R. Jehosua's wirklich schon eine Art Targumliteratur vorhanden gewesen sein muss, beweist schon der von diesem Autor berichtete Ausspruch: sich fleissig mit dem Studium des Targums zu beschäftigen [b]. Und da aus der Mitte des ersten Jahrhunderts einer Uebersetzung des Buches Hiob und sogar noch älterer Targumim gedacht wird [c], kann das sehr hohe Alter der Uebertragungen gar nicht bezweifelt werden, ja es wird gar nicht gewagt erscheinen, wenn die ersten Uebersetzungsanfänge in die Zeit, da die hebräische Sprache aus dem Gebrauch des Volkes auszusterben anfing, gesetzt werden. Dies kann auch nicht gut anders denkbar sein, wenn wir erwägen, dass die Uebersetzungsthätigkeit nicht aus dem müssigen Geistesspiel einiger Stubengelehrten, sondern aus dem lebhaften Volks- und Zeitbedürfniss hervorging.

Diese Bewandtniss hat es auch mit der Version der sogenannten Septuaginta, die nicht minder Bedürfniss für den ägyptisch-alexandrinischen Juden war, als das Targum des Onkelos für die babylonischen, die Uebersetzung Saadja's für die arabisch redenden und — um auch ein Beispiel aus neuerer Zeit zu nennen — wie die Mendelssohn'sche Uebersetzung der Bibel für die deutschen Juden der „Aufklärungszeit" gewesen war. Das ist denn auch eine solch unanfechtbare Wahrheit, dass sich aus der sorgfältig angestellten Untersuchung der Geschichte der Bibelversionen mit Leichtigkeit die Geschichte der innern Entwickelung des Judenthums construiren liesse.

b) vgl. Berach. 8 b. das später so geläufig gewordene שנים מקרא ואחד תרגום. *c*) vgl. die Belege bei Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 62 Anm. a und b.

§. 2. Von den persischen Bibelversionen im Allgemeinen und der Tavus'schen Uebersetzung im Besondern.

Es ist eine eigenthümliche Schicksalsfügung, dass das persische Reich, welches durch so viele Jahrhunderte der Schauplatz des regsten jüdischen Geschichts- und Geisteslebens gewesen, nach Abschluss des Talmuds, also mit dem Ende des fünften Jahrhunderts, für das culturhistorische Leben des Judenthums von sehr geringem Belang ist. Vielleicht dass die, namentlich nach Begründung des Chalifats und mit der Verbreitung des Islam, erfolgten Umwälzungen staatlicher und cultueller Natur, so wie schon früher der rauhe und wüthende Fanatismus der Sâsâniden auf die Entwicklung des babylonischen Judenthums hemmend einwirkten. Der Sieg der Abbâsidischen Dynastie zerstörte das zwischen den segensvollen Strömen des Euphrat und Tigris so reich entfaltete Leben der babylonischen Juden. Zwar war ihre numerische Bedeutung nicht zu unterschätzen[a], auch erblasste nicht auf einmal der Glanz des Gaonats, welches sogar die Macht des Chalifats überlebte: allein so hell auch immerhin das Dreigestirn Saadja, Scherira und Hai am Horizont der babylonischen Hochschulen glänzte, so war dieses dennoch nur das Schimmern des dahinsinkenden Abendsterns der babylonischen Judenheit, für welche die moslemische Herrschaft eine andauernde Finsterniss war[b]. Erst die auf der pyrenäischen Halbinsel in ihrer ganzen Schöne und Herrlichkeit aufgehende Sonne sollte der Judenheit Licht des Wissens und Wärme der Humanität ausstrahlen, bis unter Don Fernando's tyrannischer Herrschaft für die spanischen Juden abermals eine Sonnenfinsterniss eintreten und erst im Reiche des Halbmondes zerstreut werden sollte.

a) Nach Scherira Gaon betrug die Anzahl der Juden in Firuz Schâpur 90,000, als Ali ben Abu Taleb in Persien einrückte, vgl. Chofes Matmonim p. 39. *b*) Die Worte Abr. b. David's im Sefer Hakab. p. 41a sind: אבל מימי ישמעאלים לא נהגו ראשי גליות שררה כהוגן אלא היו קונין אותה בממון רב מן המלכים כמו מוכסים.

Dieser in gedrängter Kürze skizzirte Ueberblick von dem geschichtlichen Entwickelungsgang des Judenthums vom Abschluss des Talmuds bis zur Vertreibung der Juden aus Spanien und ihrer Niederlassung in der europäischen Türkei kann uns gleichzeitig zum Wegweiser dienen in unserer Untersuchung über die persischen Bibelversionen.

Dass solche, wahrscheinlich zum synogogalen Gebrauch und zur Volksbelehrung, im alten persischen Reiche in sehr früher Zeit vorhanden gewesen waren, ist nicht zu bezweifeln, da nach Sota 49b neben „der heiligen Sprache“ noch die persische, und zwar wahrscheinlich dem Volke, als Umgangssprache diente[c]. In der That berichtet auch Maimonides, dass der Pentateuch schon viele hundert Jahre vor Mohammed ins Persische übertragen worden war, mit welcher Nachricht auch der im 5. Jahrhundert blühende syrische Bischof Theodoret übereinstimmt, indem er (De curandis Graecorum affectibus lib. V) unter den zu seiner Zeit vorhanden gewesenen alten Versionen auch der persischen gedenkt[d].

Diese, wenn auch von einander unabhängigen Berichte sind zwar viel zu unbestimmt, als dass wir sie, wie schon Munk a. u. a. O. richtig bemerkt, als unbestreitbare historische Daten ansehen könnten; nichts desto weniger sind sie uns schätzenswerthe Mittheilungen von der exegetischen Thätigkeit der Juden in Persien, wie wir denn auch von Ibn Esra (Exod. 12, 2. 5) die persischen Exegetiker: Rabbi Jehuda Haparsi und Rabbi Moses ben Amram Haparsi ehrenvoll erwähnt hören.

Auf den historischen Boden versetzt uns erst die im Jahre 1546 in Constantinopel aus der Officin des Eliezer ben Gersom Soncino hervorgegangene, in hebräischen Charakteren gedruckte persische Pentateuchübersetzung des T a v u s[e]. Aber

c) ואמר ר׳ יוסף בבבל לשון ארמי למה אלא או לשון קדש או לשון פרסי. *d*) vgl. Zunz, Gottesd. Vortr. S. 9, und Munk Notice sur Saadja (beigedruckt der Cahen'schen franz. Bibelübers. zu Jesaja S. 135 Note 2). — *e*) Munk l. c. erwähnt auch einer auf der kön. Biblioth. zu Paris handschriftlich vorhandenen persischen Uebersetzung zur ganzen Bibel, deren Alter er S. 139 auf das

auch von dieser Uebersetzung, die den Vorwurf unserer Abhandlung bildet, ist so gut als gar nichts näher bekannt, denn ausser dem — wie wir bald sehen werden auch unrichtig verstandenen und abgeleiteten — Namen des Autors Tavus, so wie ausser dem gekannten Datum des Druckes fehlen uns alle sonstigen biographischen Daten. Zum Glück ist der Constantinopolitaner Polyglottenausgabe eine Anzeige oder ein Vorwort des Editors oder Typographen Salomo ben Mose Masol Tob vorangedruckt. Diese Anzeige, wie wortkarg sie auch hinsichtlich des fraglichen Gegenstandes ist, kann uns dennoch bei gründlichem Eingehen auf jeden Ausdruck viele noch dunkle biographische Punkte aufhellen. Aus diesem Grunde wollen wir diese bisher noch nicht genügend gewürdigte Vorrede des Editors *f*) in extenso folgen lassen, indem wir die beweiskräftigen Stellen in grösserer Schrift wiedergeben.

Diese wegen der Seltenheit der Const. Polyglotte sonst nicht zugängliche und selbst von Rosenmüller *g*) nicht gekannte, auch des Styls wegen nicht uninteressante Vorrede lautet wie folgt:

תורת ד׳ תמימה משיבת נפש ממנה ינפש עם ד׳ מידי עלותה ותשובתו הרמתה כי שם ביתו בלכתו במסלולי שבילי ארחות עץ חיים היא למחזיקים בה שלום רב לאוהביה ואין למו מכשול . מגדל עוז שם ד׳ אבלו להשאיר נפשו תחת כסא כבוד מרום מראשון מקום מראשון מקום מקדשינו מימינו אש דת נתנה לעמו בחרדת אלדים באש פלדות

13. oder 14. Jahrhundert ansetzt. Trotz mehrfacher Versuche gelang es mir zu meinem innigen Leidwesen nicht, Einblick in dieses meine desfallsigen Studien sicherlich nur fördernde Manuscript zu gewinnen, und konnte ich daher keine Vergleiche zwischen diesem und der Tavus'schen Uebers. anstellen. Vielleicht wird es mir gegönnt sein später das Versäumte nachzuholen.

f) Ueber Salomo b. Moses Masol Tob, der, wie aus dem Ausdruck: ברשותו חקקנו — בהשגחת דיוק zu folgern, auch Corrector in der Officin des Eliezer b. Gersom war, vgl. ausführlicher Steinschneider's Catalog Bodl. s. v. p. 2371 und 3033. — *g*) Wäre Rosenm. diese Vorrede bekannt gewesen, hätte er (de vers. pers. 4) nicht das Zeitalter der Tavus'schen Version in das 9. Jahrhundert verlegt!

רכב אלדים רבותים על הר חמד אלהים זה סיני על יד נביאו בביתו
ובחצרותיו נאמן. הנה כתובה ומפרשת מהרב הגדול מאור הגולה
רש״י זלה״ה ומתורגמת בשלוש לשונות תרגם אונקלס וערבי לר׳
סעדיא גאון זלה״ה **ופרסי אשר באר לנו איש נבון וחכם**
ר׳ יעקב בכ״ר יוסף טאווס נ״ע הביאו אדוננו מאור גלותינו
נר ישראל עמוד דתינו נגיד ומצוה לאום אום גולה וסורה כרוב ממשך
סוכך בכנפותיו ישראל ויאורה **משה זכה וזכה את הרבים**
מה טובו אוהליו ומשכנותיו שם יתנו צדקות ד׳ **בישיבתו**
מחנים מחנה אלדים בם סיני ועוקר הרים שאג ישאגו
על נוהו אריות התורה משם תצא הוראה לישראל
הלא הוא אב המון עם ד׳ האשל הגדול שתול על פלגי מים
רבים ונהרי נחלי דבש וחלב החכמה תחת לשונו החכם הרופא
המובהק שר וגדול בישראל מורנו ואדוננו כמה״ר **משה המון ינ״ו**
יחי שמו לעולם אמן וכי״ר. **וברשותו חקקנו על גליון זה**
אמרות ד׳ צרופה שבעתים **בהשגחת דיוק על כל לשון ולשון**
כיד אלדינו הטובה. עלינו לשבח לרוכב ערבות שלא השבית
גואל בישראל גדול שמו ונשוא פנים כרבי אבהו בקיסרי **אב הוא**
לאום עניה סוערה מקים דגל התורה לנס עמים הר
יקראו מצות ד׳ ברה. פי המדבר תולעת ולא איש נרצע באזנו
בדלת פנת יקרת אדוננו וחכמתו והדרתו מחסה ומסתר גולת אריאל.
ולאצילי ישראל משתחוה אפים ארצה
שלמה בן מורי החכם הר״ם מזל טוב זל״הה.

Aus dieser Vorrede nun, die, wie auf den ersten Anblick schon zu ersehen, hauptsächlich eine Panegyrik auf Moses Hamon (den Leibarzt des klugen Sultan Sulaiman) ist, können wir folgende für unsern Gegenstand wichtige Momente eruiren:

1. Hat Moses Hamon, der auch sonst als Beförderer der jüdischen Wissenschaft gerühmt wird, ein L e h r h a u s g e g r ü n d e t und e r h a l t e n, wie die Worte der Vorrede משה זכה und so weiter deutlich besagen, wenn sie auch, weil verblümt und gereimt, diesen Gedanken nicht genügend präcisiren.

2. Ist das von M. Hamon errichtete Lehrhaus dem Gebrauch und der Nutzniessung der aus Spanien vertriebenen und in Constantinopel ihr Asyl aufsuchenden Einwanderer überlassen gewesen, wie die Schlussworte von אב הוא לאום u. s. w.

wahrscheinlich machen, wie denn bekanntlich auch Moses Hamon's Vater Joseph Hamon aus Granada einwanderte[h].

3. Ist in diesem Lehrhaus ausser der Traditionslehre noch weltliche Wissenschaft gelehrt worden, worauf die Ausdrücke בישיבתו מחנים — בם סיני ועוקר הרים hindeuten; und sind auch unter den Schlussworten אצילי בני ישראל ohne Frage die Schüler des Lehrhauses gemeint.

4. War Tavus an diesem Lehrhaus als Lehrer der persischen Sprache und wahrscheinlich der jüdisch-persischen Literatur angestellt, was ich aus den Worten: ופרסי אשר באר לנו schliesse. Der Ausdruck באר kann nämlich nur den einen Sinn zulassen: erklären, nicht aber wie תרגם, das sowohl übersetzen als auch erklären bedeuten kann. Dass Tavus' Bibelübersetzung in der That aus freien, mit aggadischen und halachischen Erläuterungen geschmückten, und unter Berücksichtigung der dazumal bekannten und hochgeachteten Commentarien Raschi's und Ibn Esra's abgehaltenen mündlichen Vorträgen entstanden ist: werden wir auch im Verlauf unserer Untersuchung nachzuweisen Gelegenheit finden.

5. Zeigt uns aber auch der ebenerwähnte passus: ופרסי אשר באר לנו איש נבון וחכם ר׳ יעקב בכ״ר יוסף[i]) deutlich, dass Tavus zur Zeit der Herausgabe der Constantinopolitaner Polyglotte gelebt, mithin ein Zeitgenosse Mose Hamon's gewesen war, indem das Wort נ״ע (d. i. נחו עדן), wie schon Munk richtig bemerkt, nicht auf Jacob, sondern auf dessen Vater Joseph sich bezieht, was auch aus der Satzconstruction deutlich genug hervorgeht, da es sonst, conform mit dem vorherstehenden, heissen müsste: ופרסי לר׳ יעקב בכ״ר יוסף טאווס נ״ע.

6. War aber Tavus ein Zeitgenosse Mose Hamons, so ergiebt sich von selbst, dass der Ausdruck הביאו sich auf die Person, nicht wie Grätz l. c. S. 34 N. 1 behauptet, auf die Uebersetzung des Tavus beziehen muss, denn wenn

h) Vgl. Grätz Geschichte Band IX S. 33. — *i*) Adler's biblisch-kritische Reise nach Rom, Altona 1783 S. 221 fg. hat denselben Titel, nur das er für ר׳ יעקב die L. A. ב״ר יעקב hat was aber corrumpirt für כ״הר יעקב ist.

etzteres der Fall wäre, stünde das Verbum fälschlich nach dem nomen proprium in unmittelbarster Nachbarlichkeit.

7. Beweist auch der einfache schlichte Titel איש נבון וחכם zur Genüge, das Tavus ein noch lebender u. z. in der nächsten Nähe lebender Autor gewesen sein muss.

Diese Daten können übrigens auch zum Theil mit grosser Wahrscheinlichkeit durch eine, von der Vorrede des Editors der persischen Uebersetzung ganz unabhängige Quelle erwiesen werden. Diese, deren auch Conforte und Zunz *k*) erwähnen, ist das im Jahre אמת in Saloniki gedruckte Responsenwerk des Moses Alscheich. Daselbst ist nämlich Nr. 103 eine Anfrage mitgetheilt, die mit den Worten beginnt: ראובן הניח חפץ בביתו שהיה עסק בו לשמעון וכ׳ und mit den Worten des Respondenten schliesst: א״כ זכינו לדין דבנ״ד כיון שביטל מר״ה כל נדרים ושבועות הרי הנזירות והשבועות הם בטלים מעקרם ומעולם לא חלו וכ׳. Dieses von tiefer Talmudkunde zeugende, und mit gründlicher Sachkenntniss gegebene Responsum in zwei Blättern trägt die Unterschrift: דל מעפר יעקב בר יששכר טאוס זלה״ה, welcher die Zustimmung des R. Samuel de Medina (הרש״דם abbrevirt) in folgenden Worten sich anschliesst: החכם השלם נשא ונעלה הפוסק נר״ו חקק וזקק אזן וחקר ודרש על חלקי הדין

Da der Name von Tavus' Vater sonst überall Joseph lautet, muss der unter dem Responsum stehende Name desselben offenbar ein Schreib- oder Druckfehler sein, der durch das ursprünglich stehende abbrevirte י׳ oder יש׳ entstanden ist. Nehmen wir nun den Autor der persischen Uebersetzung, der, wie seine Version auf Schritt und Tritt zeigt, ein bedeutender Talmudkenner war, mit dem Autor des Responsum als identisch an, worauf auch der Umstand hinzuweisen scheint, dass letzterer ebenfalls den gleichlautenden Titel החכם *l*) führt, so ist dadurch ebenfalls erwiesen, dass das Zeitalter des Tavus das 16. Jahrhundert ist, in welchem Säculum auch R. Samuel de Medina (der Zeitgenosse des Levi

k) vgl. Conforte's Kore Hador. edit. Lemb. S. 48 und Zunz in Geigers Zeitsch. IV. S. 390 fg., der jedoch unbegründet den im Resp. vorkommenden Jacob b. Isaschar Tavus in's Jahr 1750 setzt! — *l*) Den Titel חכם führte Tavus wahrscheinlich, weil er kein angestellter Rabbiner gewesen. —

Ibn Chabib und Schüler des Joseph Taytasak gewesen, vgl. Schem Haged. s. v.) blühte und der, wie wir sahen, von Tavus wie von einem noch lebenden Zeitgenossen spricht.

Aber auch die einfache Thatsache, dass Samuel de Medina, der Rabbiner in Saloniki war, von Tavus Kunde hatte, beweist unwiderlegbar, dass Tavus in der Nähe von Saloniki, also unbezweifelt in Constantinopel, der Metropole damaliger jüdischer Gelehrsamkeit, lebte, mithin המביאו in der Vorrede des Salomo b. Mose Masol Tob nicht auf die persische Uebersetzung, sondern auf ihren Autor sich beziehen muss.

Wenn wir nun nach dem Gesagten die Zeit der Geburt präcisiren wollen, müssen wir uns an dem einzigen historischen Anhaltpunkt, den uns dieses oft erwähnte המביאו bietet, anklammern. Da aber Tavus im Jahre 1546, zur Zeit als die persische Uebersetzung gedruckt war, bereits in Constantinopel war, muss ihn Moses Hamon, der den Sultan Sulaiman auf seinen Kriegszügen nach Persien begleitete, im ersten persischen Feldzug 1534—35 mit sich nach Constantinopel geführt haben. Wenn wir nun annehmen, dass Tavus zu dieser Zeit mindestens 20—24 Jahre alt gewesen, so dass er durch sein Wissen und Talent die Aufmerksamkeit des gelehrten Moses Hamon hat fesseln können: dann werden wir nicht zu weit von der Wahrheit entfernt sein, wenn wir die Zeit von Tavus' Geburt auf das Jahr 1510—14 setzen.

Es erübrigt uns noch zum Schluss über den Namen Tavus zu sprechen. Diesen leiten alle, die über ihn schrieben, von dem Orte Tus (in Chorasan), woselbst eine jüd. Academie gewesen war[m], ab; allein mit Unrecht, da sonst dieser Name als nomen gentile Tusi heissen müsste. Aus diesem Grunde scheint wirklich Munk (l. c.) Tavus auch Tus lesen zu wollen, was Grätz, l. c., gestützt auf die Schreibweise מאוס, nicht zugeben will und meint: die Türken haben diesen Ortsnamen: Taws oder Tews gelesen, die L. A. Tavus sei

m) Tus oder wie es heute مشهد مقدس = heiliges Märtyrium heisst, war auch der Geburtsort des berühmten persischen Dichters Firdusi; siehe Ausführliches über diesen Ort in den bei Rosenm. l. c. angeführten Quellen.

aber jedenfalls falsch. Dem aber ist nicht so, denn der Name Tavus hat mit dem Orte Tus gar nichts gemein. Der Irrthum beruht auf der allgemein getheilten Annahme, dass der Autor der persischen Uebersetzung, in Persien lebend, in der Stadt Tus etwa eine Professur bekleidete. Vielmehr ist diese Benennung ein Eigenname und war, wie es scheint, in Persien sehr verbreitet gewesen. Bereits im Talmud Schabb. 130 a und Taan. 10 a lesen wir טאבות רישפא, was Raschi mit צייד עופות erklärt, welche Erklärung offenbar nur auf das letzte Wort רישפא sich bezieht, wie auch die meisten Erklärer Hiob 5, 7 ובני רשף ähnlich auffassen. Es wäre demnach also zu übersetzen: Tavus der Vogeljäger, so dass טאבות, wofür in der zweiten Talmudstelle טבות (= jer. Ber. 2, 1 טבירמי oder = bab. Ber. 15 b; 63 a; jer. Schek. 1, 1; jer. Kethub. 6, 4; jer. Terum. 2, 1 רבי טבי) steht, gleichbedeutend mit der Schreibweise טאוס wäre. Diesem Namen mit derselben Schreibweise begegnen wir auch in dem, im Jahre 954 geschriebenen Werke غاية الحكيم des Maǵriti, wo S. 51 a neben Plato und Aristoteles noch auf den Magier טאוס Bezug genommen wird (vgl. Steinschneider Pseudepig. Lit. S. 28 und 74). Was nun das Wort Tavus selbst angeht, so bedeutet es, ganz nach dieser Schreibweise, als طاوس zunächst soviel als Pfau (= dem griech. *ταώς*; syr. ܛܘܣܐ; טַוְסָא des Talmud und Midrasch, vgl. Schabb. 130 a; Bab. Kama 55 a; Genes. Rabb. CC. 7. 28. 70, vgl. auch das Targum zu Ezech. 27, 15; 1 Kön. 10, 22; Esther II, 1, 2). Uebertragen aber bedeutet طاوس einen schönen, feschen Mann[n]); endlich aber ist es ein nomen proprium, vgl. Vullers s. v., Anthologia Sententiarum Arabicarum edit. H. A. Schultens Nr. 134 und Ibn Challicani vitae illustr. virorum edit. Tydemann Nr. 305.

n) Unter den sechs Ehrennamen, die Gabriel nach der moslemischen Angelologie führt, ist einer: طاوس الجنّة = Pfau des Paradieses, welche Benennung er der Schönheit und Pracht seiner Schwingen dankt. Ueberhaupt heissen die Engel, wegen ihrer Schönheit, auch Thawâwis = die Pfauen.

§. 3. Geschichtliche Begründung der vorstehend aufgestellten Behauptung von der Abfassungszeit der Tavus'schen Pentateuchübersetzung.

Um das Hypothetische der, aus den so spärlich fliessenden Quellen zusammengetragenen biographischen Momente, die wir im vorhergehenden Abschnitt bezüglich Tavus und seiner Uebersetzung besprachen, geschichtlich begründen, und namentlich nachweisen und würdigen zu können, wie überhaupt eine, wenn auch von der traditions- und massoratreuen Auffassung durchweg bestimmte, jedoch unkritische, aber immerhin von einem unverkennbar wissenschaftlichen Streben der Zeitströmung zeugende persische Uebersetzung in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts — welches man, in jüdisch-cultueller Beziehung, im Hinblick auf den damals lebenden Joseph Karo das vorzugsweise talmudisch-rabbinische zu nennen pflegt, — hat entstehen können: müssen wir das Charakter- und Zeitbild des Judenthums im Osten, wie es uns in der ersten Hälfte des 16. Säculums entgegentritt, in den Hauptzügen zu entwerfen suchen.

Als allgemeine Charakteristik der Lage der Juden im Osten, im byzantinischen Reiche, können die Worte Simone Luzzato's (des Zeitgenossen Leon Modena's, mit dem er zusammen Rabbiner in Venedig war) [a]), aus seiner meisterhaften Vertheidigungsschrift: Discorso circa il stato degli Hebrei (Venet. 1635 pag. 70) angeführt werden. „Im Staate des Grosstürken,“ sagt Luzzato bezüglich des allgemeinen Zustandes der Juden in der Türkei, „ist der Hauptsitz der Nation nicht bloss durch ihren uralten Aufenthalt daselbst, sondern besonders durch das Zusammenströmen all derer, welche von Spanien vertrieben worden waren. — — Die Gründe weshalb sie sich gerade hieher zurückgezogen, liegen 1) in der freien Ausübung ihrer Religion, die ihnen durch die gewohnte Duldung der Türken gegen jeden anderen Ritus gestattet war; da sie ausserdem

a) Vgl. Grätz Gesch. X. 162 Note 2 über das Biographische.

in den eroberten Gebieten doch eine Unzahl Griechen [b]) und Anhänger anderer Religionen fanden, so nahmen sie gar keine besondere Rücksicht auf die Juden, welche sich unter ihnen aufhielten; 2) in der von der türkischen verschiedenen Lebensweise, welche sie führen. Während sie nämlich sich mit den verschiedenen Künsten des Gewerbes und Handwerks beschäftigen, sind die Türken Krieger und Beamte, woraus also kein Neid und Streit entstehen kann."

Diese günstige Lage datirt sicherlich von der Zeit der Eroberung Constantinopels durch die Osmanen (1453). Denn der Sultan Mohammed der II., der nach den drei Tagen des Strafgerichts, welches er über Constantinopel ergehen liess, den flüchtigen Bewohnern Häuser und Besitzthümer wieder als ihr Eigenthum zu betrachten gestattete, erlaubte auch den Juden der europäischen Türkei Synagogen und Lehrhäuser zu errichten, von welcher Erlaubniss die Juden der europäischen Türkei den ausgedehntesten Gebrauch machten. Im Jahre 1560 waren in Constantinopel allein 44 Schulen, — die jedoch in Folge der im September desselben Jahres ausgebrochenen grossen Feuersbrunst zum Theil ein Raub der Flammen geworden sind, — und noch 1575 waren einige dreissig derselben vorhanden [c]). Des Vollgenusses der Freiheiten erfreuten sich die türkischen Juden unter den Sultanen Bajazet Selim I und Sulaiman I. Nichts kann bezeichnender sein, als die Begeisterung, mit der der jüdische Dichter Samuel Usque (Consolação p. 233 a b) die freie Stel-

b) Ueberhaupt waren die Urbewohner von griechischer Abstammung und Nationalität. Sie waren so gross an Zahl, dass das heilige Land die vielen jüdischen Gemeinden im griechischen Reich nicht fassen konnte. Vgl. Petachya (ed. Carmoly p. 109). Dass es auch noch im Jahre 1547 sehr viele griechische Juden in Constantinopel gegeben haben müsse, geht schon aus dem Umstande unzweifelhaft hervor, dass in diesem Jahre, also ein Jahr nach Erscheinen der Constantinopolitaner Polyglotte, ebenfalls in der Officin des Eliezer b. Gersom der Pentateuch mit griechischer und spanischer Uebersetzung, beide in hebräischen Charakteren mit Vocalpunkten erschien. Vgl. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars 1870 S. 30. — *c*) Vgl. Grätz Gesch. IX. S. 35 Anm. 1.

lung seiner Glaubensgenossen schildert. „Die grosse Türkei, sagt er, ein weites und ausgedehntes Meer, welches unser Herr mit dem Stabe seiner Barmherzigkeit öffnete (wie beim Auszug aus Aegypten), damit die Fluthen Deines gegenwärtigen Missgeschickes sich darin verlieren und darin untergehn. Dort hast Du die Pforten der Freiheit und die Stellung auf gleich und gleich zur ungehemmten Befolgung des Judenthums stets offen; nie verschliessen sie sich Dir. Dort kannst Du Dein Inneres erneuern, Deinen Stand ändern, die Gebräuche abstreifen, verlassen die falschen und irrthümlichen Lehren, Deine alte Wahrheit wieder in Dich aufnehmen, die dem göttlichen Willen zuwiderlaufenden Gewohnheiten hinter Dir lassen, die Du durch die Gewalt der Völker, unter denen Du als Pilger gewandert, nachzuahmen gezwungen warst. In diesem Reiche empfängst Du grosse Gnade vom Herrn, da er Dir darin die ausgedehnte Freiheit gewährt, mit Deiner späten Reue den Anfang zu machen.“ Das ist die Sprache eines, seinen angestammten Glauben mit aller Gluth seiner Seele wiederpflegenden Marranen, deren bis 1574 mehr denn 10,000 nach Constantinopel eingewandert sein sollen. (Stephan Gerlach, Tagebuch p. 90).

Ueberhaupt waren es die von der pyrenäischen Insel durch den grausamen Fernando am 9. Ab (2. August) des Jahres 1492 vertriebenen Juden, deren vorwiegend grösster Theil in die europäische Türkei einwanderte. Diese Vertreibung der spanischen Juden, einen Tag früher erfolgt, als Columbus seine Entdeckungsreise nach einer neuen Welt antrat, war, so betäubend dieser Schlag die spanischen Juden immerhin getroffen hat, dennoch in gewisser Beziehung — ein Glück zu nennen. Ein Glück — für das Aufblühen der jüdischen Wissenschaft. Die weltmännische Bildung, die freie Weltanschauung, die treue Pflege fast aller Wissensfächer, zumal aber der Naturkunde, Mathematik, Poesie und Bibelexegese, verliehen den Juden Spaniens eine grosse Suprematie des Geistes über die Juden anderer Länder. Ihre Liebe zur Wissenschaft musste also wie befruchtender Blüthenstaub in die zahlreichen jüdischen Gemeinden des türkischen Reiches, ihres nunmehrigen neuen

Vaterlandes, fallen. In der That legten sie den Keim zur Geistesaussaat der jüdischen Wissenschaftlichkeit nieder, die später so herrliche Früchte zeitigen sollte. Die ersten Blüthenknospen des wissenschaftlichen Rabbinismus in dem Reiche der Sultane zeigte sich schon in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Namentlich sind es zwei Elia, die sich nicht bloss auf dem Gebiete der Talmudgelehrsamkeit, sondern auch auf dem weltlicher Wissenschaft hervorthaten; — wir meinen Elia Mizrachi (gebor. um 1455, gest. zwischen 1525—1527)[d], der nicht bloss tiefe Talmudkenntniss besass, sondern auch über Mathematik und Astronomie öffentliche Vorträge hielt und Handbücher verfasste, die ihrer Beliebtheit wegen sogar ins Lateinische übersetzt wurden. Der zweite Elia war Elia Kapsali (Neffe des gewesenen Grossrabbiners der Türkei, sowie des philosophisch gebildeten Rabbiners Menachem Delmedigo) geboren um 1490, gest. um 1555. Er war ein tüchtiger Geschichtskenner. Seine 1523 verfasste Geschichte der türkischen Dynastie ist in schönem, fliessenden hebräischen Geschichtsstyl abgefasst, fern von Ueberladungen und Barbarismen[e]. Mit Ehren kann auch der von spanischen Ahnen abstammende Geschichtsschreiber Joseph ben Josua Kohen (geb. in Avignon 1496 gest. 1575) genannt werden, wie denn auch sein Zeitgenosse der treffliche Asaria b. Mose dei Rossi geb. in Mantua um 1514 gest. 1578) in erster Reihe erwähnt werden muss, denn er verfügte über eine reiche Fülle des Wissens und selbst in der jüdisch-griechischen und kirchenväterlichen Literatur besass er eine erstaunliche Belesenheit. Beachtenswerth und für Tavus' Biographie wichtig ist es auch, dass Asaria dei Rossi der erste war, welcher der Tavus'schen Pentateuchübersetzung gedenkt[f].

Diese geschichtliche Skizze ist hinreichend um die Signatur der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts gezeigt zu haben. In

d) Vgl. Grätz Gesch. B. IX S. 36 fg. -- *e*) Ders. S. 44 fg. — *f*) Vgl. die Additam. zu Meor Enajim (ed. Wien 1829) p. 309, wo er sagt: וכן בחומש דפוס תוגרמה שבו הפתרון, ערבי לרבינו סעדיא . וגם הפרסי הנה כל שם ההוי׳ בערבי הוא אללה ובפרסי כודא (خدا)

ihr weht, wie wir sahen, der frische belebende Luftzug wissenschaftlicher Regsamkeit neben rabbinisch-decisorischer Rührigkeit, die eine so reiche Responsenliteratur zu Tage förderte. Wenn wir nun noch diese Skizze mit der an sich zwar unwesentlichen, aber für unsern Zweck wichtigen geschichtlichen Nachricht ergänzen, dass namentlich in Constantinopel die Eingewanderten sich nicht zu einer geschlossenen Gemeindeeinheit constituirten, sondern in verschiedene Gruppen (Kahals) zerfielen, die nicht bloss ihre heimathlichen Riten und Liturgien, sondern ihre eigenen Synagogen, Lehrhäuser und Rabbinatscollegien hatten *g*), so werden wir, all diese Geschichtsmomente zusammen und die ganze Physiognomie der Zeit ins Auge gefasst, nicht umhin können, das im vorhergehenden Abschnitt über die Zeit der Abfassung der persischen Pentateuch-Uebersetzung und den Aufenthaltsort ihres Autors Gesagte bestätigen zu können, da sich hierzu keine andere Zeit als die bezeichnete, und kein anderer Ort als Constantinopel geeignet zeigt. Wie die Schule, die von Moses Hamon erhalten oder begründet war und an welcher Tavus gewirkt, geheissen hat, ist allerdings nicht zu belegen; ohne Frage aber gehörte sie der sephardischen Gemeinde zu, da ja auch Moses Hamon aus Spanien stammte und sicherlich bei Begründung der Schule auf seine Landsleute bedacht war, für deren Kinder denn auch die persische Bibelübersetzung des Tavus im Anschluss an die arabische des Saadja berechnet sein mochte. Dieser Umstand mag daher auch mit ein Erklärungsgrund dafür sein, dass Tavus den Originaltext mit solch ängstlicher Treue und in einem, offenbar dem Fassungsvermögen seiner Zöglinge angemessenen schlichten Style wiedergab; wie es auch wahrscheinlich ist, dass Tavus nur aus Rücksicht auf eine fromme Erziehung der Zöglinge der traditionellen, halachisch - aggadistischen Auffassung des Bibeltextes und der Benützung von Onkelos und

g) So gab es beispielshalber castilische, aragonische, apulische, catalonische, sicilische und deutsche Gemeindegruppen, vgl. Mose Almosnino's מאמץ כח (Vened. 1685) pagg. 78 a; 86 a; 48 b; 135 a. 148 a; 213 a; 120 b, vgl. auch R. G. A. Ibn Leb IV. Nr. 30. Jos. Trani II Nr. 39.

Raschi einen solch vorwiegenden Einfluss in seiner Uebersetzung des Pentateuch, dieses Erziehungsbuches κατ' ἐξοχὴν, eingeräumt hatte, um hierdurch das scientifische Bewusstsein der Schuljugend durch sittlich-moralische Anregungen und Belehrungen zu stärken und auf diese Weise schon frühzeitig in den jugendlichen Gemüthern das Wissen mit dem Glauben in harmonischen Einklang zu setzen.

§. 4. Ausgaben und Excerpte der Tavus'schen Pentateuch-Version.

Von der Tavus'schen Pentateuchversion sind zwei Ausgaben veranstaltet: die eine, die in der sogenannten Constantinopolitaner Polyglotte, und die andere, die in dem 4. Bande der Londoner Polyglotte enthalten ist.

Die Editio princeps ist, wie wir § 2 ausführlich darlegten, von einer Vorrede des Editors Salomo b. Mose Masol Tob begleitet, und auf Kosten des Mäcen jüdischer Wissenschaft, des Leibarztes Sulaimans I., nämlich Moses Hamon, angefertigt. Sie erschien im Jahre ו״ש = 1546[a] in Folio in der Druckerei des Eliezer ben Gersom[b] in Constantinopel.

a) Walton in den Prolegom. XVI. § 7 hat das Datum des Druckes fälschlich auf 1551 angesetzt; wahrscheinlich, wie schon Wolf II S. 448 vermuthet, weil er das bei den Druckjahren vorangesetzte ה mitgezählt hat. Dass das ה oft die Tausende bedeutet, vgl. Zunz zur Gesch. und Lit. S. 222 fg. — *b)* Der Urahn der Soncinatenfamilie war Josua Salomon Soncino, der in Soncino — daher sein Name — unter mannigfachen Schwierigkeiten 1488 eine Druckerei anlegte, aus deren Werkstätte noch in demselben Jahre die Gesammtbibel des A. T. und 1492 die Gesammtmischna, dann die Tractate Berachoth und Beza hervorgingen. Der Brudersohn Salomo's, Gerson Soncino, war der berühmteste der Familie, der bis 1534, in welchem Jahre er starb, an verschiedenen Orten Italiens zahlreiche Werke druckte. Von 1534 bis 1549 war sein Sohn Eliezer in Constantinopel thätig, dem wir die Herausgabe der Const. Polygl. verdanken. Es ist daher die persische Bibel das älteste in dieser Sprache erschienene Druckwerk. Vgl. Ausführliches über die Soncinaten von Zunz in Geiger's Zeitsch. V. 35 fg.; Ders. zur Gesch. und Lit. 261 fg., Ersch und Gruber Sect. II B. 28 Art. jüd. Typogr. Gelegentlich erwähnen wir auch, dass Wolf IV. 102 einen Abdruck des Exodus aus Constantinopel im Jahre 305 (1545) anführt, wahrscheinlich eine Probe des im darauffolgenden Jahre erschienenen Polyglottenwerkes.

Diese Ausgabe ist in vier Columnen, in der Mitte der hebräische Text; zur linken desselben die persische Uebersetzung, zur rechten Onkelos und oberhalb des hebräischen Textes die arabische Version des Gaon Saadja c). Sowohl die persische als auch die arabische Version sind in hebräischen Charakteren und mit Vocalpunkten versehen. Am Schlusse von Genesis und Exodus befinden sich diejenigen Zusätze zum Targum (תוספתא), welche auch in der 1491. in 4⁰ in Lissabon von Calphon gedruckten Pentateuchausgabe vorkommen d).

Diese erste Ausgabe scheint, wahrscheinlich wegen ihrer Kostspieligkeit, in geringer Auflage gedruckt worden zu sein, da sie bereits 1607 zu den seltenen Druckwerken zählte e). Wahrscheinlich sind auch viele Exemplare in der 1560 im September stattgehabten grossen Feuersbrunst in Constantinopel f) ein Raub der Flammen geworden.

Gegenwärtig gehört die Editio princeps zu den grössten Druckseltenheiten europäischer Bibliotheken. Nach Dukes g) besitzt die Leydner Bibliothek 2 schöne Exemplare. Ein solches besitzt auch die Oppenheim'sche Bibliothek. Eine sehr unvollkommene Handschrift befindet sich auf der Münchner Bibliothek Nr. 113. Nach Munk's Angabe (Notices sur Saad. l. c. S. 135) besitzt auch die Pariser königliche

c) Die Beschreibung dieser Ausgabe siehe Wolf II 354; Jacob Lelong Bibl. S. ed. Masch. P. I p. 393 fg. — d) Vgl. Jahresber. des jüd.-th. Sem. zu Breslau 1870 S. 29. — e) Adler bibl. kr. Reise S. 132 sagt hierüber: der hebr. pers. (Cod. der Bibl. Vatic.) enthält den Pentateuch geschrieben auf Baumwollenpapier. Hinter jedem hebr. Verse folgt die pers. Uebers. Das Hebr. ist punctirt, das Pers. ohne Punkte, aber beides mit einer Art rabbin. Schrift geschrieben. Giambattista Vecchietti kaufte ihn in der Stadt Lar im J. 1606, verlor ihn im folgenden Jahre, als er nach Tunis in die Sclaverei gebracht wurde; kaufte ihn von dem Chacham der Juden wieder für 2 Ducaten und brachte ihn nach Rom — — — vgl. noch über die Seltenheit der Const. Polygl. Freitag Analecta literaria de libr. rarioribus. Lips. 1750 p. 667, und Vogt Catal. historico-criticus etc. Hamb. 1738 p. 454. — f) Vgl. Hammer III. 528; Charrière, Négotiations de la France dans le Levant III. p. 88. — g) Beiträge u. s. w. S. 47 Anm. 3.

Bibliothek, nebst einer completen persischen Uebersetzung in Manuscript zur ganzen Bibel, ein Exemplar der Constantinopolitaner Polyglotte. Wie ich nachträglich erfuhr, ist auch Herr Dr. A. Jellinek, Prediger in Wien, im Besitze eines Exemplars. Endlich befindet sich ein solches auch auf der Bibliothek des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau, welches mir durch die gütige Vermittelung des Lehrkörpers zum Gebrauch überlassen ward *h*). Dieses Exemplar ist aber leider defect; es fängt an mit Gen. 1, 19 und schliesst Deut. 28, 23; auch fehlen in der Mitte hie und da einige Blätter. Im Ganzen enthält es 386 nicht paginirte Blätter.

Um nun diese, zum grossen Nachtheil der Wissenschaft, so lange der Forschung der Gelehrten entzogen gewesene Ausgabe und mithin die persische Uebersetzung zugänglicher zu machen, entschloss sich der Engländer Brianus Walton sie in seine Polyglotte mit aufzunehmen. Aus diesem Grunde liess er die Tavus'sche Pentateuchübersetzung durch seinen damals noch nicht zwanzigjährigen, früh vollendeten Landsmann, den Engländer Thomas Hyde, aus den hebräischen Charakteren der Ed. princ. in persische Schriftzüge transscribiren *i*). So erschien denn die persische Pentateuchübersetzung nach 111 Jahren zum zweitenmal in dem IV. Theil der Londoner Polyglotte im Jahre 1657 nebst einer wortgetreuen, ebenfalls von Hyde angefertigten, lateinischen Uebersetzung, deren Latinität zwar von groben Barbarismen voll ist, die aber in der fast erschreckenden Wörtlichkeit in der Wiedergabe des persischen Originals ihren Erklärungsgrund haben. Hin und wieder sind auch Missverständnisse und irrthümliche Auffassung des persischen Textes zu

h) Dieses Ex. hat auch Luzzato benutzt, vgl. Philoxenus S. 27. — *i*) Brian Walton lässt sich auf der vorletzten Seite seiner Praefatio in Bibl. Polygl. über diesen Punkt also vernehmen: „D. Thomas Hyde summae spei juvenis, qui in linguis Orientalibus supra aetatem magnos progressus fecit, quorum specimina dedit tum in Arabicis, Syriacis, Persicis etc. corrigendis tum in Pentateucho describendo, qui ante solis Hebraicis exstitit, ejusque versionem latinam concinnando". Vgl. noch über Hyde Greg. Sharpe *Προλεγόμενα* de vita et scriptis Thomae Hyde etc. Oxonii 1767. 4⁰. Vol. I p. III.

registriren, die zu berichtigen wir um so mehr verpflichtet waren, als die Irrthümer derartige sind, dass durch sie mitunter eine Sinnesänderung des hebräischen Textes involvirt wird. Was die Transscription angeht, so ist sie sich im Grossen und Ganzen in der Schreibweise consequent geblieben *j*). Die hin und wieder vorkommenden Versehen hinsichtlich der diacritischen Punkte beruhen wahrscheinlich auf Abschreibe- oder Druckirrthümern, deren Berichtigung wir im Laufe der Abhandlung an passender Stelle gegeben haben.

Ein ferneres und zwar nicht gering anzuschlagendes Verdienst, das sich Hyde durch die Transscription des persisch-hebräischen Textes erworben hat, besteht darin, dass er die äusserst vielen Lücken der ersten Ausgabe der persischen Uebersetzung ausgefüllt hat durch eine, dem Style des Tavus adaequate Uebersetzung, die er jedoch, um sie kenntlich zu machen, mit richtigem Takt in Klammern setzte. Allein hin und wieder hat er manche Weglassungen nicht bemerkt. Eine vollständige Sammlung aller in der 1. Ausgabe weggelassenen Stellen und die Ausfüllung aller Lücken geben wir in dem VI. Cap. unserer gegenwärtigen Abhandlung.

Ausser diesen zwei Ausgaben der persischen Bibelübersetzung *k*) sind noch verschiedene Excerpte theils aus der Constantinopolitaner, theils aus der Londoner Polyglotte gemacht worden.

A. Excerpte aus der Constantinopolitaner Polyglotte.

1. Die erste von einem christlichen Gelehrten gemachte Benützung der in der Constantinopolitaner Ausgabe befindlichen persischen Uebersetzung befindet sich in dem philologischen Sammelwerk: De literis et lingua Getarum sive

j) Als Inconsequenz kann jedoch angesehen werden, dass Hyde mitunter ganze Sätze in hebr. Charakteren wiedergiebt, vgl. Näheres in der „Rubrik: Unübersetzte Stellen". — *k*) Nach der Schrift Vitae Professorum Groningae et Omlandiae pp. 214, 219 soll auch Anton Deusing, Professor zu Gröningen, ehemaliger Schüler Ludwig de Dieu's, die pers. Uebers. aus den hebr. Schriftzügen transscribirt und zum Druck vorbereitet haben.

Gothorum. Item de Notis Lombardicis cet. Bon. Vulcanius. Leyden 1597, pag. 87—88, wo die Abhandlung: Specimen linguae Persicae als Nr. 9 der Sammlung steht, die vorzugsweise die Verwandtschaft des Persischen mit dem Deutschen bespricht, natürlich in jener unkritischen Schablone von anno dazumal. Gleich im Anfang bespricht er die Tendenz des Buches wie folgt: Aliquam enim eius esse cum Teutonica affinitatem vel ex eo constat, quod multa vocabula utrique linguae inter se sunt communia. E quibus depromam nonnulla quae Cl. V. Franciscus Raphelengius Hebraicae linguae professor et multarum aliarum exoticarum linguarum peritissimus ex R. Sandiae (sic!) Pentateucho quadrilingui, in quo etiam est Persica interpretatio collegit mihique communicavit. Diesem wird denn auch zum Schluss der Abhandlung durch eine Probe aus der Genesisversion, in Begleitung von lateinischer Interlinearübersetzung, Folge geleistet.

Die Mittheilung eines Tavus-Stückes in diesem Excurse, von dem die bisherigen Bearbeiter der persischen Uebersetzung nichts gewusst haben *l*), bietet ausserdem noch das literarhistorisch Interessante, dass hier die Benennung der Constantinopolitaner Polyglotte als: R. Saadiae Pentateuchus quadrilinguis vorkömmt, was sich sonst nicht belegen liesse.

2. Aus der Constantinopolitaner Polyglotte hat auch transscribirt Ludov. de Dieu: Duo priora capita ad calcem Rudimentorum Linguae Persicae. Lugd. Batav. 1639. 4°. Lud. de Dieu's Abschrift weicht nur in Kleinigkeiten von der Hyde'schen ab, in welchem Fall alsdann diese die richtigere ist.

B. Excerpte aus der Londoner Polyglotte:

1. Geneseos capita V priora cum aliis dictis biblicis hebraice, chaldaice, syriace, arabice, aethiopice et persice per J. Frid. Krebsium. Jenae 1692 *m*).

l) Auf diesen Excurs hat mich Herr Dr. J. Goldziher aufmerksam gemacht. — *m*) Siehe Wolf II p. 335.

2. Von Georgius Otho: Quatuor prima Capita cum versione latina in Palaestra Linguarum Orientalium. Franc. ad Moen. 1702. 4°. p. 121 fg.[n]).

Wie spärlich auch diese Excerpte an Zahl und Umfang sind — zumal sie mehr aus Antiquitätsinteresse gemacht wurden — so können sie dennoch als erfreuliches Zeugniss dafür angeführt werden, dass die christlichen Gelehrten[o]) namentlich des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit der Version des Tavus sich beschäftigt haben. Rühmend muss hier des gelehrten Pierre Daniel Huet (Huetius), Bischofs des Sprengels von Avranches, gedacht werden, der in seiner Erstlingsschrift: De optima genere interpretandi et de claris interpretibus (Paris 1661 p. 107) über Tavus ein sehr günstiges Urtheil fällt, und manchen Stellen seiner Arbeit „das Lob der vollendetsten Uebersetzung“ (ad perfectae interpretationis laudem) zuerkennt; — ein Lob, welches der Zeitgenosse Huet's, der gelehrte katholische Theolog, — der übrigens auch die Autorität der kirchlichen Tradition über Ursprung, Integrität und Auslegung der heiligen Schrift gründlich bekämpfte — nämlich Richard Simon (geb. 1638 zu Dieppe, gest. 1712) auf ein sehr bescheidenes Mass reducirt. In seinem Hauptwerke: Histoire critique du vieux testament. Leyden 1679. p. 307 urtheilt er über Tavus wie folgt: „Der Autor hat überall die Hebraismen nachgeahmt und kann ausser den persischen Synagogen wohl Niemand

n) Wolf II p. 448, vgl. auch Steinschneider Cat. Bodl. pag. 1258 Nr. 1334. — *o*) Leider gilt nicht dasselbe von den jüdischen, denn ausser den sehr kostbaren Notizen des geistreichen Munk hat man jüdischerseits das Studium der Tavus'schen Bibelversion (welche trotz ihrer Wörtlichkeit ein herrliches Denkmal des Judenthums des 16. und noch des herrschenden Jahrhunderts ist), ganz vernachlässigt und es bei der blossen Anführung unseres Autors in Azaria dei Rossi's Meor Enajim (siehe oben S. 16) und Jechiel Heilperin's Seder Hadoroth (ed. Carlsruhe p. 135 b; 276 b) bewenden lassen. Einiges hat auch Zunz (Geiger's Zeitsch. IV. (1839) p. 390 fg. über Tavus geschrieben, was aber nichts Neues enthält; seine Bemerkung aber, dass das Responsum des Tavus in den R. G. A. Alscheich's der Zeit 1750 angehört, erledigt sich aus dem oben Gesagten. Siehe S. 10.

von grossem Nutzen sein, dennoch folgt er dem Texte nicht so buchstäblich, dass er sich nicht zuweilen in eigenthümliche Anschauungen einliesse, besonders, wenn er die Eigennamen der Orte und ähnliches übersetzt. Es befinden sich darin auch Erklärungen, die nur auf rabbinischen Fabeln (sic!) begründet scheinen" ... Unter diesen Fabeln sind nämlich die traditions- und massoratreuen Auslegungen des Bibeltextes zu verstehen, die Rich. Simon unbefangen(!) genug ist für Fabeln auszugeben ... daher auch sein unparteiisches(!) Urtheil über Tavus ...

Wenn wir noch den projectirten Entwurf zur Bearbeitung der Tavus'schen Version von Thomas Gravius (Appendix Bibliorum Polyglottorum, Londin. VI. p. 48), sowie die beiläufig gegebenen, mehrfach erwähnten Winke Munks (in seinen Notices sur Saadja) über die Tavus'sche Uebersetzung erwähnen, so haben wir nur noch einer Schrift zu gedenken, um all das, was über dieselbe geschrieben worden ist, zu erschöpfen.

Wir liessen absichtlich die so eben angedeutete Schrift — nämlich Ern. Frid. Carl Rosenmüllers Dissertation: De versione Pentateuchi persica commentatio. Lips. 1813 bis zuletzt, weil sie die ausführlichste Abhandlung über die Tavus'sche Pentateuchübersetzung enthält, indem sie 52 Seiten stark ist. Diese nur zu Genesis geschriebene Abhandlung bietet viel Belehrendes; zumal das III. Capitel von Seite 10 bis 45, welches die Quintessenz des Buches bildet, zeigt uns die Uebersetzungsweise des Tavus an einigen hervorstechenderen Belegen aus der Genesis in sehr anschaulicher Weise unter stetiger Rücksichtnahme auf manche alte Versionen, wie auch die Auslegung von Raschi, Ibn Esra und Kimchi. Indessen sind Rosenmüllers Ansichten über die Zeit der Abfassung der persischen Uebersetzung sowie die sonstigen fehlenden biographischen Momente entschiedene Mängel des Buches, was sich auch nur zum Theil dadurch entschuldigen lässt, dass Rosenmüller die Editio princeps nicht vor Augen hatte und also auch die Vorrede des Editors Salomo b. Mose Masol Tob nicht vergleichen konnte, weshalb er auch selbst

den Namen des Autors fehlerhaft תאוים für טאוים schreibt[p]. Auf diese sonst sehr gründliche Untersuchung einzelner Verse, wie dies von dem rühmlichst bekannten Verfasser der „Scholien" nicht anders zu erwarten ist, werden wir im Verlaufe unserer Arbeit zurückzukommen Gelegenheit nehmen.

§. 5. Genius der Tavus'schen Pentateuchübersetzung. Proben aus ihr.

Den Genius einer Uebersetzung bestimmen am zuverlässigsten die ihr einwohnenden charakteristischen und sie unterscheidenden Merkmale. Da sich aber um die Darstellung dieser kennzeichnenden Eigenthümlichkeiten der ganze erste Theil dieser Abhandlung krystallisirt, so wollen wir nicht vorwegnehmen, was wir weiter an passender Stelle, mit zahlreichen Beweisen belegt, ausführlich auseinandersetzen werden.

Wenn wir den Genius der Tavus'schen Pentateuchübersetzung in gedrängter Kürze charakterisiren wollen, so werden wir als ihre hervorstechenden Kennzeichen folgende angeben müssen: ängstliche, fast unästhetische Wörtlichkeit in der Wiedergabe des hebräischen Textes, wenn auch dadurch Barbarismen und Sprachwidrigkeiten entstehen; ferner unverkennbares Streben nach Hebraismen, Euphemismen, Vermeidung des Anthropomorphischen und Anthropopathischen; stetige Rücksichtnahme auf die traditionelle und massoretische Auffassung des Textes, so wie auf die Uebersetzungen von Onkelos und Saadja. Allein trotz dieser Abhängigkeit hat Tavus nicht selten auch seine Selbstständigkeit und gesunde Combination in der etymologischen Deduction der Wurzeln bekundet und auf diese Weise, unbeeinflusst von den Quellen, aus denen er sonst zu schöpfen pflegt, seinem eigenen Genius folgend, die ausgetretenen Gleise einer herkömmlichen Auffassungs- und Er-

p) Dieser letztere Punkt, wie ich von meinem Bruder Adolf Kohut erfahre, wird in der Recension der Rosenmüllerschen Schrift (Jenaisch. Allg. Liter. Zeit. 1815 Nr. 58 S. 458—467), die ich leider mir nicht verschaffen konnte, gerügt.

klärungsweise verlassen, um sich seinen eigenen Weg der Interpretation zu brechen.

Was den sprachlichen Ausdruck betrifft, so ist die Tavus'-sche Schreibweise zwar sehr stark mit Arabismen untermischt, doch sind diese zumeist von der Art, dass sie gemeinverständlich waren und durch den häufigen Gebrauch ihr Bürgerrecht im Persischen bereits erlangt haben. Ueberhaupt ist die Tavus'sche Schreibart einfach, schlicht und gemeinverständlich, wir möchten sagen kindlich naiv; ein Umstand, in Berücksichtigung dessen wir bereits oben der Vermuthung Raum gaben, dass die Uebersetzung für Schulzwecke, etwa als Hilfsbuch, angefertigt wurde. Ja der Ausdruck der vielerwähnten Vorrede des Editors: אשר באר לנו liesse sogar die Schlussfolgerung zu, dass Tavus die Uebersetzung des Pentateuch in persischer Sprache nur mündlich vortrug und das Vorgetragene erst durch seine Schüler etwa auf dem Wege des Dictats niedergeschrieben ward. Wir stellen vor der Hand diese Ansicht als Hypothese auf; im Verlaufe unserer Abhandlung werden sich aber für deren Wahrscheinlichkeit auch triftige Belege finden lassen.

Aber eindringlicher und überzeugender als die hier gegebenen allgemeinen und abstracten Regeln von der Sprach- und Sacheigenthümlichkeit der persischen Uebersetzung vermag eine concrete, auf autoptischer Prüfung beruhende Untersuchung das Wesen und den Genius der Tavus'schen Version darzulegen. Um ein solches, nur durch das Lesen der Uebersetzung resultirendes unverfälschtes Urtheil gewinnen zu können, wird es wohl am gerathensten sein dem kundigen Leser, dem die Tavus'sche Uebersetzung nicht zugänglich ist, eine Leseprobe mitzutheilen. Zu diesem Behufe wählen wir die letzten zwei Capitel des Deuteronomium, und zwar ein poetisches und ein erzählendes Capitel. Sie werden vollständig genügen, um all die Sprach- und Uebersetzungseigenthümlichkeiten des Tavus, die wir weiter unten eingehend besprechen werden, hervortreten zu lassen.

فصل سی سوم .Cap. XXXIII

1 واین آن آفرین آنچه آفرین کرد مشه مردی آن خدا مر پسرانی
یسرال بپیشی مردنی او ۞
2 گفت ״״ از سینی بیامد درخشید از شعیر بایشان بتافت از
کوهی فارن وبیامد از بیورانی خاص از یمیندای او از میانی
آتش توره بداد بایشان ۞
3 نیز دوست دارا قبیلهای یسرال همه خاصانی او در دستی تو
وایشان کشیده شدند بسببهای تو بر داشته شوان ابر امری تو ۞
4 شریعت بفرمود مشه میراثی جماعتی یعقوب ۞
5 بود در یسرال پادشاهی در جمع شدنی سرورانی قوم یکجا
قبیلهای یسرال ۞
6 بزید راوبن ونه میرد وباشد مردمانی او شماری ۞
7 واین بیهوده گفت بشنو ״״ [آوازی] یهوده وبقومی او بیاوری
اویرا دستهای او بس باو ویاری از عدویانی او باشد ۞
8 وبلوی گفت تمّیمی تو واوریمی تو بمردی فضیل بحضرتی
تو آزمایش کردی اویرا در مسّه امتحان کردی اویرا ابر
می مریبه ۞
9 آن گویا بپدری او وبمادری او نه دیدم اویرا ومر برادرانی او نه
شناخت ومر پسرانی او نه دانست که نگاه داشتند گفتاری تو
وشرطی تو نگاه دارند ۞
10 بیاموزند حکمهای تو بیعقوب وشریعتی تو بیسرال بنهند دخنه
در پیشی تو وتمام ابر مذبحی تو ۞
11 آفرین کن ״״ خیلی او وعملی دستهای او رضا کنی بشکن کمری
خیزان ابر او ودشمن دارانی او از بر خاستن ۞

12 ببنیمن گفت دوستی ״ مسکن گیرہ بامینی ابر او پوشا ابر او
همه آن روز ومیانی کتفهای [او] مسکن گرفت ۞
13 وبیوسف گفت آفرین شدهی ״ زمینی او از میوه از طلّای آسمان
واز تهوم خسپا فرود ۞
14 واز میوهی دخلهای خورشید واز میوهی پختنی ماهها ۞
15 واز سری کوههای قدیم واز میوهی چکادهای عالم ۞
16 واز میوهی زمین وپریی آن ورضایی مسکن گیرای سنه بیاید
بسری یوسف وبتارکی جدا شدهی برادرانی او ۞
17 نخستزاد گاوی او شکوه باو وشاخهای کرک شاخهای او در
ایشان قومها شاخ زند یکجا کنارهای زمین وایشان بیورانی
افریم وایشان هزارانی منسّه ۞
18 ولزبولن گفت شاد باش زبولن در بیرون آمدنی تو ویششکر در
خیمهای تو ۞
19 قبیلهای یسرال بکوهی بیت مقدش جمع شوند آنجا ذبحت
کنند ذبحنی راستی که فیضی دریاها بخورند وپنهانیها
ونجنیدها در ریگ ۞
20 ولجد گفت آفرین کشادهگی آورای جد چون شیر مسکن
گرفت وبشکند بازو نیز تارک ۞
21 بدید اوّل باو که آنجا بخشی دبیر نجنیده بیامد سرورانی
قوم راستیی ״ بکرد وحکمهای او اوازی یسرال ۞
22 وبدن گفت دن بچهی شیر بر جهد از آن بشن ۞
23 وبنفتلی گفت نفتلی سیریی رضا وپریی آفرینی ״ مغرب وجنوب
میراث گیرد ۞
24 وباشر گفت آفرین از پسران اشر باشد رضا شدهی برادرانی او
ودر زنا در روغن پای او ۞

25 آهن ومس قلفهای تو وچون جوانی تو پیریی تو ✿
26 نیست چون خدای یسرال مسلّط باشای آسمان در یاریی تو
ودر بزرگیی او فلکها ✿
27 بماوا خدای قدیم واز فرود بازوهای عالم براند از پیشی تو
دشمن وگفت نیست شو ✿
28 مسکن گرفت یسرال بامینی بتنها چون معینی یعقوب بزمینی
دانه وشیره نیز آسمانی او بچکند شبنم ✿
29 نیکو بتو یسرال نیست چون تو قومی فرجی او از ״ سپری
[یاریی] تو وآنچه شمشیر بزرگی تو ومنکر شوند دشمنانی [تو]
بتو وتو ابر بلندانی ایشان بکوبی ✿

فصل شی چهارم. Cap. XXXIV.

1 بر آمد مشه از عربوت مواب بکوهی نبو سری آن چکاد آنچه
ابر پیشی یرحو بنمود اوی‌را ״ مر همه آن زمین مر آن
جلعد تا دن ✿
2 ومر همه نفتلی ومر زمینی افریم ومنشّه ومر همه زمینی یهوده
تا آن دریای آن آخرین ✿
3 ومر آن دروم ومر آن صحرا درهی یرحو شهری آن تمریم تا صعر ✿
4 گفت ״ باو آین ان زمین آنچه سوگند خوردم بابرهم بیصحق
وبیعقوب بگفتن بنسلی تو بدهم آنرا بنمودم ترا در چشمانی
تو وبآنجا نه گذری ✿
5 بمرد آنجا مشه بندهی ״ در زمینی مواب ابر امری ״ ✿

6 قبرا کرد اوبرا در جی در زمینی مواب مقابلی بیت فعور ونه دانست
مردی مر قبرا شدنی او تا آن روزی آن این ۞
7 ومشه قدری صد وبیست سال [در مردنی او] نه کاهسته شد
چشمی او ونه دگرگون شد گونهی او ۞
8 بگرستند پسرانی یسرال مر مشه در عربوت مواب سی روز تمام
شدند روزهای گریهی مصیبتی مشه ۞
9 ویهوشع بن نون پر الهامی خرد که بنهاد مشه مر دستهای
او ابر او بشنویدند باو پسرانی یسرال بکردند چون آنچه
فرمود ״ مرمشه ۞
10 ونه بر خاست نبیا نیز در یسرال چون مشه آنچه داند اوبرا ״
روی در روی ۞
11 بهمه آن نشانها وآن معجزها آنچه بفرستاد اویرا ״ بکردن در
زمینی مصر بفرعه وبهمه بندگانی [او وبهمه زمینی] او ۞
12 وبهمه آن دستی آن قوی وبهمه آن هیبتی آن بزرگ آنچه بکرد
مشه بچشم همه یسرال ۞

Die charakteristischen Merkmale der Tavus'schen Pentateuch-Uebersetzung.

I. Theil.

Die charakteristischen Merkmale der Tavus'-schen Pentateuch-Uebersetzung.

Vorbemerkung.

Die Uebersetzung, die wir in den folgenden Blättern uns zum Vorwurf eingehender Untersuchung genommen haben, bietet der charakteristischen Eigenthümlichkeiten so viele, dass wir dieselben, wenn anders wir eine systematische Darstellung und eine logische Gliederung erzielen wollen, in einzelne Rubriken vertheilend, unter gesonderten Ab- und Eintheilungen betrachten müssen. Die Beschaffenheit des zu bewältigenden Materials legt uns folgende Eintheilung nahe:

I. Sprachliche (grammatikalische) Eigenthümlichkeiten.

II. Sachliche Eigenthümlichkeiten.

III. Sinngemässe Uebertragung.

IV. Missverständnisse und Unrichtigkeiten in der Uebersetzung.

V. Hebraismen und unübersetzte Stellen.

VI. Inconsequenzen in der Uebersetzung.

VII. Auszufüllende Lücken in der Uebersetzung.

VIII. Gebrauch von Euphemismen und Vermeidung der Anthropomorphismen und Anthropopathien.

IX. Berücksichtigung der Halacha von Seiten des Tavus.

X. Spuren aggadistischer Auslegung in der Uebersetzung.

XI. Verhältniss des Tavus zur Massora.

Wohlan! waffnen wir uns mit Geduld, denn der Gang unserer Untersuchungen ist ein mühseliger und führt uns durch kahle, unwirthliche Steppen des formalen Schematismus und des Quellennachweises. — Hoffen wir, dass die erzielten wissenschaftlichen Resultate den Aufwand der Mühe reichlich belohnen werden!

Capitel I.

§. 6. Grammatikalische Eigenthümlichkeiten der Tavus'schen Uebersetzung.

Wir haben nicht die Absicht alle Spracheigenthümlichkeiten dieser persischen Uebersetzung aufzuzählen, da wir in diesem Falle fast die *ganze* Version excerpiren müssten, indem fast jeder Satz entweder in lexicalischer, grammatikalischer oder syntaktischer Beziehung des Eigenthümlichen genug bietet. Alles dieses wird dem Kundigen aus der oben mitgetheilten Probe deutlich genug geworden sein; dem Uneingeweihten aber dürfte selbst eine in extenso erfolgende Reproducirung der Tavus'schen Uebersetzung nicht viel Nutzen gewähren. Wir haben es daher hier lediglich mit den lexicalisch-grammatikalischen und den lexicalisch-hermeneutischen Eigenheiten des Tavus zu thun. Diesen beiden Punkten sind die ersten zwei Rubriken gewidmet.

Aber auch bezüglich der lexicalisch-grammatikalischen Spracherscheinungen der Tavus'schen Version müssen wir uns nur auf die Mittheilung *solcher* beschränken, die bei andern persischen Schriftstellern, namentlich den Prosaikern, gar nicht oder äusserst selten vorkommen.

Der Uebersichtlichkeit wegen wollen wir, wenn auch nur in den äussersten Umrissen, die Grammatik des Tavus zu construiren versuchen.

a. Vom Artikel.

Den Artikel (ה' הידיעה) giebt Tavus gegen den Genius der persischen Sprache stets mit dem pronom. demonstr.

آن, welches eigentlich jener, e, es bedeutet, wieder[a]), während er dieser, es und jener, es mit این آن und fem. آن آن (!) übersetzt.

Die Accusativbezeichnung: את übersetzt Tavus, drei Fälle ausgenommen[b]), stets mit dem Wörtchen مر (= مرا = من را), welches Wörtchen sonst nur selten, aber auch alsdann nur in poetischen Stellen vorkömmt; in welchem Falle aber dem im Accusativ stehenden Substantiv, vor welches مر gesetzt ist, gleichfalls das gewöhnliche را suffigirt wird, z. B.: مر اورا صد دینار بخشیده بود = ihm schenkte er hundert Denare (Gulist. p. 129. 1, 16) oder مر آن نامه را بر کشاد = er öffnete den Brief (vgl. Vullers Institutiones linguae persicae p. 73). Als Analogie für die Uebersetzung von את kann übrigens Aquila dienen, der diese Partikel ebenfalls wörtlich mit σὺν wiedergiebt (!).

b. Von den Hauptwörtern

ist zu bemerken, dass die Regel, wornach bei Personen und lebenden Wesen der Plur. mit ان — und bei Gegenständen mit ها — gebildet wird, von Tavus nicht genau eingehalten ist, da er die zwei Pluralsuffixe promiscue gebraucht. Indessen findet man hiefür, so wie auch für die zweite Eigenthümlichkeit, der zu Folge das (i) ی Izaphet häufig weggelassen wird[c]), auch bei andern Autoren Analogien (vgl. Vullers l. c. 66 und 77).

a) Die wenigen Beispiele, in denen Tavus den Artikel mit beibehaltenem ה übersetzt, vgl. unten. — *b*) Dieses ist ausser den üblichen Beispielen شمارا und ایشانرا noch der Fall Exod. 23, 3 ודל לא תהדר = ودرویشرا نه شکوه مند کنی; 23, 7 ונקי וצדיק אל תהרג = وآزاد وصالح را نه کشتی; Deut. 25, 18 ולא ירא אלהים = ونه ترسید خدایرا. — *c*) Dahingegen gebraucht Tavus das ی euphonicum im status absolutus mit grosser Vorliebe.

c. Von den Eigenschaftswörtern

ist erwähnenswerth, dass sich Tavus fast nie der Bildungssylben تر und ترين, die sonst für den Comparativ und Superlativ gebraucht werden, bedient; sondern das comparativische מ, wie sonst auch diesen Servil-Buchstaben, mit از = von, und das superlativische מכל oder ב mit از همه, oder در wiedergiebt.

d. Von den Zahlwörtern.

Die Ordnungszahlen, die sonst durch مُ’ — aus den Grundzahlen gebildet werden, gebraucht Tavus in adjectivischer Termination, wie پنجمين, ششمين u. s. w. Das adverbium numerale הפעם giebt Tavus Gen. 2, 23 und sonst mit ايمبار und 18, 22 mit اين بار ها wieder, wo er das ה überdies noch als Fragpartikel fasst!

e. Von den Fürwörtern.

Mit Ausnahme von Gen. 44, 20, wo לאמו und ואביו mit بمادرش und وپدرش, gegeben sind, gebraucht Tavus nicht die pronominȧ suffixa, sondern stets die pronomina personalia.

Ebenso bedient er sich nie des pronomen reciprocum خويش und خويشتن, sondern an dessen Stelle des pron. pers. او, selten auch خود. Desgleichen hat er für das pron. relat. אשר nicht das entsprechende كه, sondern das nichts weniger als adäquate: آنچه (vgl. über dessen Gebrauch Vull. l. c. S. 99).

f. Von den Zeitwörtern.

Tavus scheint die grammatikalische Regel, nach welcher die Partikel بِه oder بِ dem Aorist, und aus euphonischen Gründen auch anderen Zeiten vorgesetzt zu werden pflegt, nicht befolgt zu haben. Auch den Gebrauch der, dem Präsens und den aus ihm gebildeten Zeiten vorgesetzten Partikel همی oder می kennt oder zum mindesten berücksichtigt Tavus nicht.

Hinsichtlich des Imperativs bei verneinenden Zeitwörtern ist zu bemerken, dass Tavus anstatt des negativen مه oder م die verneinende Partikel نه gebraucht. Allein hin und wieder begegnen wir auch der ersten. So z. B. Gen. 37, 22 אל תשפכי דם = مه ريزيد خون. Das. ויד אל תשלחו בו = ودست مه كشيد درو

§. 7. g. Von den Vorwörtern.

Tavus bedient sich der Vorwörter mitunter auf eine, dem Genius der pers. Sprache hohnsprechende Weise, was darin seinen Erklärungsgrund hat, dass er bei seiner Aengstlichkeit in der Wiedergabe des hebräischen Textes die Präpositionen ganz einfach denen des Hebräischen accommodirte, ohne Rücksichtnahme darauf, ob ihr Gebrauch denn auch dem Geiste derjenigen Sprache, in die er übertrug, entsprach. Weil nun die meisten Barbarismen in der Tavus'schen Uebersetzung durch den unrichtigen Gebrauch der wiedergegebenen Präpositionen entstanden sind, wollen wir diesen Punkt etwas ausführlicher beleuchten. Die stereotypen Regeln nach denen Tavus die Vorwörter übertrug, sind folgende:

a) Dem ב des Hebräischen entspricht stets die Präpos. در.
b) Dem ל oder אל entspricht stets ب.
c) Dem מ entspricht از.
d) Dem כ entspricht چون.
e) Dem על entspricht ابر.
f) Dem עד entspricht تا.
g) Dem לפני entspricht بپيش.
h) Dem אצל entspricht بپهلوى.

Die Uebersetzung der andern Präpositionen ist zumeist richtig. Wir untersuchen demnach nur den Gebrauch der eben genannten acht Vorwörter.

a) Dem ב entspricht در und zwar:

1. In der Bedeutung von in, vgl. Gen. 1, 1 בראשית = در اوّل u. s. w.
2. „ „ „ „ ad, vgl. Gen. 3, 3 ולא תגעו בו = ونه رسيد درو

3. In der Bedeutung von u s q u e ad, Gen. 11, 4 וראשו
وسری او در آسمان = בשמים
4. „ „ „ „ s u p e r, vgl. Gen. 8, 20 ויעל
بر آورد قربانها در مذبح = עולת במזבח
5. „ „ „ „ c o n t r a, vgl. 16, 12 ידו בכל
دستی او در همه ودستی همه درو = ויד כל בו
6. „ „ „ „ p r o p t e r, vgl. 18, 28 התשחית
هاتباه کنی در پنج = בחמשה
7. „ „ „ „ p e r, vgl. 21, 20 השבע לי באלהים
= سوکند خور بمن در خدا
8. „ „ „ „ p r o, vgl. 29, 20 ויעבד יעקב
کار کرد یعقوب در رحل = ברחל
9. „ „ „ „ a p u d, vgl. 33, 8 בעיני אדני =
در چشمانی خداوند من; 34, 30 להבאישני ביושב הארץ
= بگنده بوی کردن مرا در نشینا آن زمین
10. „ „ „ „ c u m, vgl. 9, 4 אך בשר בנפשו =
خاصّه گوشت در جان او
11. „ „ „ „ p o s t, vgl. ויהי בימים הרבים
بود در روزگاران آن بسیاران آن ایشان = ההם
12. „ „ „ „ t a m - q u a m, vgl. Exod. 12, 19
در غریب ودر بومی = בגר ובאזרח
13. „ „ „ „ de, vgl. Lev. 22, 21 בבקר ובצאן =
در گاو یا در گوسپند
14. „ „ „ „ s e c u n d u m, vgl. das. 25, 15
در شماری سالها = במספר שנים
15. „ „ „ „ j u x t a, vgl. das. 5, 15 בערכך =
در قیاسی تو
16. „ „ „ „ s u b, vgl. Num. 7, 8 ביד איתמר =
در دستی ایتمر
17. Als Ablativbezeichnung Gen. 16, 16 בלדת הגר = در زاییدن هجر, vgl. noch die Stellen Deut. 5, 15; 30, 2. 7; 11, 4. 19 u. s. w.
18. In der Bedeutung von e o q u o d, Gen. 39, 9 באשר את
در آنچه تو زن او = אשתו

b) Dem ל oder אל entspricht ب und zwar:

1. In der Bedeutung apud, versus, erga, vgl. Gen. 10,31 למשפחתם = باهل خانهای ایشان
2. „ „ „ de, vgl. Gen. 20, 2 אל שרה אשתו = بشره زن او
3. „ „ „ in, vgl. 17, 13. 19 לברית עולם = بشرط جاوید; 9, 12 לדורות עולם = بعصرها جاوید
4. „ „ „ „ juxta, vgl. Gen. 10, 5 איש ללשונו למשפחתם = مرد بزبان او باهل خانهای ایشان; Num. 2, 34 חנו לדגליהם = فرود آمدند بعلمهای ایشان
5. „ „ „ „ post, vgl. Gen. 7, 10 ויהי לשבעת הימים = بود بهفت آن روزها
6. „ „ „ „ pro, Num. 7, 3 לפני יי = بپیشی יי; das. לפני המשכן = بپیشی آن مسکن
7. „ „ „ „ propter, vgl. Num. 11, 29 המקנא אתה לי = ها رشک برایی تو بمن
8. „ „ „ „ super, vgl. 6, 25 יאר יי פניו אליך = روشن יי شکینهی او بتو, Deut. 33, 15: תבאנה לראש יוסף = بیاید بسری یوسف

c) Dem מ entspricht از und zwar:

1. In der Bedeutung von cis und ultra Num. 32, 19; 34, 15; 35, 14 Deut. 30, 13
2. „ „ „ „ de, vgl. Gen. 2, 6 מן הארץ = از زمین; 19, 24 מן השמים = از آن آسمان
3. „ „ „ „ ex, Gen. 17, 12 מכל בן נכר = از همه پسر بیگانه; das. V. 16 נתתי לך ממנה בן = بدهم از آن بتو پسر; 21, 15 מן החמת = از آن مطهره
4. „ „ „ „ prae, vgl. Gen. 16, 10 ולא יספר מרב = ونه شمارده شود از بسیاری
5. „ „ „ „ propter, vgl. Lev. 15, 15 מזבו = از ترابش او
6. Als Comparativformel, vgl. Gen. 26, 16; 37, 3 (was Hyde und Castellus falsch mit prae wiedergeben); 41, 40 u. s. w.

d) Dem כ entspricht چون und zwar:

1. In der Bedeutung von sicut, Gen. 9, 3; Num. 11, 1.
2. „ „ „ „ similis, Exod. 9, 24.
3. „ „ „ „ sic Lev. 24, 22.
4. „ „ „ „ velut, Gen. 27, 27.
5. „ „ „ „ tanquam, Lev. 14,35; Num. 11,31.
6. „ „ „ „ quasi, Gen. 2, 18. 20; 21, 16.
7. „ „ „ „ secundum, Gen. 1, 26; 4, 17.
8. „ „ „ „ juxta, Gen. 6, 22; 7, 5; Num. 2, 34 u. s. w.

e) Dem על entspricht ابر und zwar;

1. In der Bedeutung von ad, vgl. Gen. 18, 5 על עבדכם = ابر بندهی شما
2. „ „ „ „ adversus, 14, 15 ויחלק עליהם לילה = شبکن زد ابر ایشان; 50, 20 ואתם חשבתם עלי = وشما اندیشیدید ابر من; Num. 14, 2 וילנו על משה = بلندیدند ابر مشه
3. „ „ „ „ contra, Exod. 16, 8. 17, 3
4. „ „ „ „ coram, Gen. 16, 12 ועל פני כל אחיו = وابر پیش همه برادران او
5. „ „ „ „ cum, Exod. 12, 9 על כרעיו ועל קרבו = ابر پاچهای او وابر شکمبهای او
6. „ „ „ „ de, Gen. 18, 19 הביא יי על אברהם = آورد یי ابر ابرهم
7. „ „ „ „ in, Gen. 11, 28 על פני תרח = ابر پیش ترح; Exod. 23, 20 לא ישמע על פיך = نه شنویده آید ابر دهانی تو
8. „ „ „ „ juxta, Gen 16, 7 על עין המים = ابر چشمهای آن آب; 18, 2 נצבים עליו = استادگان ابر او
9. „ „ „ „ per, Exod. 6, 26; 12, 51 על צבאותם = ابر سپاهای ایشان
10. „ „ „ „ praeter, Num. 35, 6 ועליהם תתנו = وابر ایشان بدهید

11. In der Bedeutung von pro, Gen. 19, 17 על המלט
אם על Lev. 7, 12 ;رستۀ شوی ابر جان تو = נפשך
اگر ابر توده نزدیک آورد اویرا = תודה קרבנו
12. „ „ „ „ prope, Gen. 24, 30 על הגמלים
ابر آن سترها ابر آن چشمه = על העין
13. „ „ „ „ propter, Gen. 20, 3 הנך מת
اینک تو میرا ابر آن زن = על האשה
14. „ „ „ „ versus: Gen. 18, 16; 19, 28
ابر روی سدوم = על פני סדום
15. „ „ „ „ ultra, Lev. 2, 2 על כל לבונתה =
ابر نانی آن = על לחם 23, 20 ;ابر همه کندروییِ آن
16. In Zusammensetzungen mit انچه eo quod; پیش = ante; چی = ut quid; سبب = causâ.

f) Dem עד entspricht تا und zwar:

1. In der Bedeutung: usque ad, vgl. Gen. 6, 7 (8); 7, 23 מאדם עד בהמה = از آدم تا چهارپا, vgl. noch Stellen wie Gen. 8, 5; 15, 16; 19, 37. 38 u. s. w.
2. „ „ „ donec, Gen. 3, 19 עד שובך = تا باز گشتن تو
3. In Zusammensetzungen mit اگر = donec Gen. 24, 33; mit آنچه Lev. 22, 4; mit آنچه اگر Gen. 28, 15; Num. 11, 20; mit نه = ut non Gen. 11, 4 = פן; oder Gen. 50, 15 entsprechend dem hebr. לו a)

g) Dem לפני entspricht بپیش und zwar:

1. In der Bedeutung: prae, coram, vgl. Gen. 4, 16; Lev. 4, 6.
2. „ „ „ obviam, Deut. 23, 4.

a) Sonst übersetzt Tavus לו richtiger mit کاشکی = utinam, vgl. Gen. 17, 18; 23, 13; Num. 14, 2; 20, 3; hin und wieder auch einfach mit اگر, vgl. Num. 22, 29; Deut. 32, 29.

3. In der Bedeutung ante, von der Zeit, Gen. 13, 10; Lev. 18, 30; Deut. 33, 1 und wird in dieser Bedeutung auch als Uebersetzung für טרם gebraucht, vgl. Gen. 27, 4. 33; 37, 18 u. s. w.

h) Dem אצל entspricht die getreue Uebersetzung: بپهلوی = eigentlich: Seite, d. h. daneben, vgl. Gen. 39, 10. 15. 16. 18; 41, 3; Lev. 1, 16; 20, 12; Deut. 11, 30 u. s. w.

Wir haben absichtlich gerade die vorstehend besprochenen Präpositionen herausgegriffen, weil sie die hebraisirte Wiedergabe von Seiten des Tavus am augenfälligsten bezeugen. Von diesem Gesichtspunkt ausgehend möge es uns gestattet sein auch einige Beispiele von der Uebersetzung

h. Der Bindewörter

zu geben. Die bei weitem häufigsten ebenfalls hebraisirt übersetzten Bindewörter sind folgende:

a) كه, das eigentlich ein pronomen relativum ist, wird von Tavus ganz dem hebräischen כי entsprechend gebraucht, und zwar:

1. In der Bedeutung: quoniam Gen. 2, 23 כי מאיש
לקחה = كه از مرد ستانده شود ; 4, 24 כי שבעתים
יקם = كه بهفت دوهفتها باز توخته شود, vgl. noch
4, 23; 4, 25; 6, 12. 13 u. s. w.

2. „ „ „ quia Gen. 2, 5 כי לא המטיר יי =
كه نه براند יי

3. „ „ „ quum Gen. 4, 12 כי תעבד = كه
كار كنی; Exod. 23, 3 כי תפגע = كه ببيبنی

4. „ „ „ nam Gen. 2, 17 כי ביום אכלך =
كه در روزی خوردن تو

5. „ „ „ sed Gen. 42, 34 כי כנים אתם =
كه اصليان شما

6. In der Zusammensetzung mit الّا, vgl. 32, 28 כי אם
ישראל = كه الّا يسرال ; 39, 6 כי אם הלחם = كه الّا
آن نان u. s. w.

b) اگر entspricht den verschiedenen Bedeutungen des אם und zwar:

1. In der Bedeutung: si Gen. 4, 7 אם תיטיב = اگر نکوئی [= نیکو]; 13, 9 אם השמאל = اگر آن چپ u. s. w.

2. „ „ „ sin Exod. 22, 3 אם המצא תמצא = اگر یافتن یافتنه شود

3. „ „ „ sic quidem Gen. 31, 52 אם אני לא אעבר = اگر من نه گذرم

4. „ „ „ vel Num. 13, 20 אם רזה = اگر نکوست

5. „ „ „ sive Exod. 19, 13 אם בהמה אם איש = اگر چهارپا اگر مرد; Lev. 3, 1 אם זכר אם נקבה = اگر نرینه اگر مادینه

6. In der Zusammensetzung mit نه und zwar in der Bedeutung von nisi Gen. 31, 42; Deut. 28, 58; in der Bedeutung von sive non Num. 11, 23; von nec ne Gen. 27, 21; von sed Gen. 24, 38 u. s. w.

c) چه = מה und zwar:

1. qualis Num. 13, 19. 20 ומה הארץ = وچه آن زمین
2. quamobrem Gen. 3, 13 מה זאת עשית = چه این بکردی
3. In der Zusammensetzung mit معنی entsprechend dem hebr. מדוע, vgl. Gen. 40, 7; Exod. 2, 18; Num. 12, 8; 16, 3 u. s. w. und zusammengesetzt mit گونه = איך, vgl. Gen. 39, 9 ואיך אעשה = وچه گونه بکنم u. s. w.

d) همچنین entsprechend dem hebr. כן oder כה und in Verbindung ابر همچنین = על כן und zwar:

1. In der Bedeutung: hoc modo, vgl. Gen. 31, 37 بنه همچنین مقابل برادران من = שים כה נגד אחי
2. „ „ „ post haec Exod. 3, 20 ואחרי כן پس همچنین بفرستد شمارا = ישלח; Num. 8, 15; 9, 17 u. s. w. ähnliche Beispiele.
3. „ „ „ ideo Gen. 11, 9 על כן קרא שמה בבל = ابر همچنین بخواند نام آن بابل, vgl. noch 10, 9; Num. 10, 31 u. s. w.

4. In der Bedeutung: quia, eo quod Gen. 38, 26 כי על כן לא נתתיה = کە ابر همچنین نە دادم آنرا; Num. 14,43 כי על כן שבתם = کە ابر همچنین باز گشتید

e) مگر = אולי, entspricht dem lateinischen fortasse, welches aber im Persischen stets mit dem darauffolgenden کە construirt wird (vgl. Vullers institut. S. 205), was jedoch bei Tavus nicht der Fall ist, vgl. die Stellen Gen. 16, 2; 24, 5; 27, 12; 18, 24; 50, 15; Num. 22, 11, 23, 24 u. s. w

Die andern Conjunctionen wie: چون = instar, sicut; نیز = etiam; یا = aut, sive u. s. w. sind regelmässig gebraucht.

Ueber manch andere grammatikalische Eigenthümlichkeiten, wie hinsichtlich des ה interrogationis und des ה locale, so wie hinsichtlich der Anwendung mancher hebraisirt wiedergegebenen Suffixe werden wir weiter an einem andern Orte ausführlicher handeln.

Doch halten wir uns nicht allzulange beim Formellen, so zu sagen in der Vorhalle, unserer Untersuchung auf; sondern trachten wir in das Innere und den Geist der Tavus'schen Bibelversion ein- und vorzudringen!

Capitel II.

§. 8. Sachliche Eigenthümlichkeiten in Tavus' Uebersetzung.

Im Nachstehenden wollen wir es versuchen, die in Tavus' Uebersetzung zu Tage tretenden Eigenthümlichkeiten, die sich entweder hinsichtlich des Wortausdruckes oder der Begriffsbestimmung als solche erweisen, zusammenzustellen. Selbstredend werden wir hier nur die charakteristischsten hervorheben und besonders solche berücksichtigen, die im ausgezeichneten Vullers'schen persischen Lexicon gar nicht, oder unter der ausdrücklichen Bemerkung, dass sie der Tavus'schen Bibelübersetzung entlehnt sind, vorkommen. Da sich diese Uebersetzungs-Eigenthümlichkeiten

am augenfälligsten durch eine Confrontirung derselben mit den übrigen alten Versionen zeigen, so werden wir diese stets vor Augen halten müssen. Aber auch das talmudische Sprachidiom dient nicht selten Tavus, wie seinem Vorgänger und Vorbild Saadja[a]) zum Substrat für manche nicht ungelungene Uebertragung.

Sehen wir nun nach dieser kurzen Vorbemerkung, welcher Natur diese Eigenthümlichkeiten sind[b]).

Genesis.

I. 6. 7. 8 רקיע השמים „Himmelsgewölbe“. Die Grundbedeutung von רקיע (arab. رقع) ist wie das arab. رَقَعَ stampfen, befestigen übertr. = dehnen (Exod. 39, 3; Num. 17, 4; Jes. 40, 19), daher im Hiphil: ausspannen, (Hiob 37, 28) wölben. Die Alten hielten die Himmelswölbung für eine feste, compacte Masse[a]). Demgemäss haben denn auch die Versionen LXX Aqu. Symm. Theod.: *στερέωμα*; Vulg. firmamentum; Saadja: جَليد, bei Erp. جَلَد = Festes, Hartes, sam. Ueb. [illegible], Luther: Veste. Bloss Tavus hat, wahrscheinlich von dem Begriffe dehnen, ausspannen ausgehend, — in welcher Bedeutung der Stamm auch im talmudischen Idiom geläufig ist[b]) — die Uebersetzung: پرده = „Vorhang“ — ein Wort, welches er Exod. 26, 33 und sonst für פרכת und das. 27, 9 für קלעים hat. Beachtenswerth ist

a) Einige Belege stellte Geiger, Zeitsch. für jüd. Theol. Band V. S. 282. 315, so wie Dukes, Beiträge zur Gesch. der ältesten Ausleg. S. 52 Not. 1. zusammen, vgl. auch Saad. תפסיר אלסבעין לפטה אלפרדה (Dukes das. S. 110 fg.). — *b*) Ueber manche nicht streng unter diese Rubrik zu subsumirende Eigenthümlichkeiten, vgl. die Rubrik: „Missverständnisse“. — *a*) Daher auch bei Homer (Il. 17, 425) „*χάλκεον*“ und (Od. 18, 328) „*σιδήρεον*“ Bezeichnungen für Himmelsgewölbe sind. — *b*) Moed Kat. 28 a מאן ספין מאן רקיע „wer ist ehrwürdig, wer ausgebreitet“ (an Ruhm); daher der auf dem Kleide sich ausdehnende Fleck מרקע heisst jer. Maas. Sch. 4; B. Bathr. 20 a, nach der Lesart des Aruch; in unsern Ausgaben steht: רקיעה.

es übrigens, dass auch nach der talmudischen Vorstellung [c]) der unterste Himmel von den sieben Himmeln וילון = velum heisst, was Berach. 58 b dahin bestimmt: וילון הוא דמתגלגל ומתחזי נהורא דרקיע = der Vilon (der Vorhang) rollt sich auf und es wird sichtbar das Licht der Rekia.

IV. 12, 14, נע ונד was Mendelssohn richtig mit unstät und flüchtig wiedergiebt. So auch die Vulg. vagus et profugus. Die LXX *στένων καὶ τρέμων*, die Pesch. ܙܳܐܥ ܘܢܳܕ Saadja lautnachahmend: تائهًا تائدًا, fassten נע in der Bedeutung (Jesaj. 7, 2; 19, 1; 24, 20) zittern, erbeben auf. Sinngemäss: Onk. und jer. T. I und II מטלטל וגלי [d]) wandernd und entblösst. Nur gerathen die sam. Par. [illegible] „versteckt und verborgen".

Tavus nahm unsere Stelle wie הניע ראש (Jes. 37, 22; *ψ*. 22, 8, 109, 25) und הניד ראש (Jer. 18, 16) = den Kopf schütteln = d. h. trauern, vgl. Fürst Lex. s. נוד und das syr. ܢܘܕܐ = Trauer). Daher nun Tavus übersetzt سر گردان وسر کشته = Kopf drehend, Kopf wendend. Hyde, der es mit viae anceps et attonitus wiedergiebt, hat es nicht richtig verstanden.

VI, 14 תבה hat Tavus — im Gegensatz zu den Versionen der LXX *κιβωτόν* (Exod. 2, 5. *θίβος* und *θίβη*), Pesch. mit demselben Worte ܩܒܘܬܐ, Vulg. arca (Arche), Saadja تابوت, Onk. תיבותא — mit كشتى = Schiff wiedergegeben, was jedoch, da es keine Ruderer und Segel hatte, unrichtig ist; was schon übrigens Joseph. Ant. 1, 3, 2 und Ibn Esra z. St. anmerken. Allein auch die sam. Paraphr. hat [illegible] = Schiff.

VI. 16 צהר verwandt mit זהר (vgl. auch סהר Mond) heisst eigentlich glänzen, übert. wie arab. ظَهَرَ, apparuit, daher צֹהַר,

c) Vgl. unsere Abhandl. in der Z. d. D. M. Ges. B. 21 S. 567 fg. — d) Vgl. auch in diesem Sinne Keth. 28 a טלטלא דגברא וכ' „das Wandern für einen Mann ist schwieriger als für ein Weib."

— wofür Gen. 8, 6 חלון steht — = Fenster bedeutet. Und so übersetzt auch wirklich Tavus (vgl. Genes. Rabba z. St.)[e] روزنی = Fenster. Vulg. desgl. fenestra; Symm. διαφενὲς; Onk.[f] נהור; Saadja: ضياء = sam. Par. ࠍࠄࠓ sicherlich Fehler für ࠍࠄࠓ. Alle diese Uebersetzer gingen von der primitiven Bedeutung der Radix aus, was auch der Fall ist mit der Version der LXX, die frei: ἐπισυνάγων = Sammelndes d. h. eine Lichtöffnung, die das Licht zusammenfasst und sammelt, übersetzte, während der ängstlich wörtliche Aquila צהר = צהרים = μεσημβρινὸν hat; vgl. übrigens auch Ibn Esra z. St.

XIV. 20 מעשר = Zehnt d. i. der zehnte Theil wie LXX δεκάτη (vgl. auch Joseph. Ant. 1, 10, 2; 4, 8, 8. 22); Vulg. decima, und Saadja: العشر richtig geben. Die sam. Uebersetzung ࠌࠏࠔࠓ, Pesch. ܡܥܣܪܐ, und Onk. חד מן עסרא, müssen מַעֲשֵׂר = מְעַשֵּׂר genommen haben. Dies ist auch die Ansicht von Tavus, der bald wie an unserer Stelle und Lev. 27, 31; Deut. 26, 12 in einem Worte دهيك oder دهيكه, bald, wie Exod. 16, 36; 29, 40; Lev. 5, 11 getrennt = دو يك oder ده يكى hat, was „eins von zehn“ bedeutet[g].

XV. 2 ובן משק ביתי Die LXX nehmen irrthümlich משק als n. p. ὁ δὲ υἱὸς Μάσεκ τῆς οἰκογενοῦς μου, während gar Aqu. משק mit משקה identificirt: ὁ υἱὸς τοῦ ποτίζοντος οἰκίαν μοῦ = Der Sohn meines Hausbegiessers! Die Pesch. hat frei übersetzt mit Umstellung des Satzes: ܘܗܘ ܕܡܫܩ ܐܠܝܥܙܪ ܒܪ ܒܝܬܝ ܗܘ ܝܪܬ ܠܝ. Möglich dass die Worte: ܒܪ ܒܝܬܝ ܗܘ ܝܪܬ ܠܝ, die den Textworten des darauffolgenden Verses: בן ביתי יורש אתי entsprechen, aus diesem Verse herüber-

e) Mit diesem Worte übersetzt auch Tavus Gen. 7, 11 ארבות, siehe unsere Bemerkung weiter unten. — f) jer. Targ. I, welches יורהרא = Edelstein hat, stimmt mit der Aggadah überein, vgl. Genes. R. C. 31 (jer. Pesach 3.) ר' אבא בר כהנא אמר חלון ר' לוי א' מרגלית. Was יורהרא selbst betrifft, ist es nicht, wie Levy Chald. W. s. v. meint, vom hebr. יהיר = glänzen abzuleiten; es ist vielmehr das persische جوهر (auch گوهر) = Edelstein. — g) vgl. Vullers s. v.

genommen sind durch irgend ein Versehen eines Abschreibers. Annehmbarer jedoch scheint mir diese Uebersetzung eine Nachahmung des jerus. Targ. II zu sein, welches ebenfalls also übersetzt: ואליעזר בר ביתי — והוא סבר בגרמיה למירת יתי.

Die meisten übrigen Versionen leiteten משק von שקק = einherlaufen ab (vgl. Ibn Esra und Kimchi z. St.), so dass בן משק entweder denjenigen, der hin- und herzulaufen, d. h. zu besorgen hat, oder den, zu dem man behufs Entgegennahme seiner Aufträge läuft, bedeutet.

Dieser Ansicht sind folgende Versionen: Theod. *καὶ ὁ υἱὸς τοῖ ἐπὶ τῆς οἰκίας μοῦ* = der Sohn dessen, der meinem Hause vorsteht *h*). Ebenso die sam. Par. ࠔࠃࠓࠓ. ࠁࠉࠕࠉ = der Leiter meines Hauses. Vulg. filius procuratoris domus meae. *i*) Saadja ذُو قِيَادِ مَنزِلِي = „der Verwalter meines Hauses“. Onk. und jer. Targ. I haben בר פרנסא הדין וכ׳ (was in der Polygl. fälschlich mit gubernator wiedergegeben ist) „dieser Verpfleger meines Hauses“. So auch der Araber bei Erp. إِبْنُ مُؤْنَةِ دَارِي = der Sohn meiner Hausverpflegung. Dieser Ansicht ist auch Tavus mit seiner eigenthümlichen Ausdrucksweise: پسر نفقه خور خانهی من, was Hyde etwas frei mit d i s p e n s a t o r übersetzt. نفقه ist nämlich expensa quicquid erogatur (vgl. Freytag s. v.) und خوردن = essen, welches oft für کردن und دادن und sonstige Hilfszeitwörter gebraucht wird *j*). Der Sinn ist demnach: der Sohn der Hausverpflegung *k*). Daher auch in der Parallelstelle Gen. 41, 40 ועל פיך ישק כל עמי Tavus so hat: وابر امر تو نفقه خورد همه قومی من = auf deinen Befehl soll Brod essen (oder Auf-

h) Was der Schol. nicht ganz richtig mit: *ὁ δὲ συγγενὴς τοῦ οἴκου μοῦ* erklärt. — *i*) Hiermit stimmt auch Hieron. (Quaest. Hebr. z. St.) überein: „quod autem dicit hoc est: ego sine liberis morior e t f i l i u s p r o c u r a t o r i s m e i, vel villici qui universa dispensat et distribuit cibaria familiae meae, vocaturque Damascus Eliezer, hic meus haeres erit“. — *j*) Vgl. die pers. Grammatiken und Vullers Lex. s. v. — k) Siehe Ausführlicheres Rosenm. De versione pent. pers. S. 28 fg.

wand machen) mein ganzes Volk *l*). Daher ist 45, 11; 50, 21 כלכל mit نافق ناس wiedergegeben.

XX, 16 ואת כל ונכחת. Ausser den LXX., die activisch נֹכַחַת von נָכֹחַ gerade, recht (Amos 3, 10; Jes. 26, 10; 30, 10; 59, 14 u. s. w.) lesen und übersetzen: *καὶ πάντα ἀλήθευσον* „sprich in Allem die Wahrheit,“ nahmen die übrigen Versionen unser Wort im Sinne von יכח tadeln, vorwerfen. So die Vulg. mementoque te d e p r e h e n s a m; Onk. ועל כל מה דאמרת אתוכחת; jer. T. I אתווכחת. Desgleichen der Ar. bei Erp. وعلى كلّ شى توبخت = über jede Sache wirst du getadelt. Saadja dagegen: وَهُوَذَا ٱلْكُلُّ حَيَاءً لَكِ = alles Dies wegen deiner Erröthung (d. h. deiner Beschämung und verletzten Reputation). Ibn Esra z. St. vindicirt Saadja eine andere Uebersetzung, nach der נכחת von נוכח, gegenüber, abgeleitet sein soll, was aus der uns vorliegenden Constant. und Lond. Polyglottenlesart nicht erhellt *m*). Indessen ist d i e s e Definition bei der sam. Par. nachweisbar, denn sie hat ࠅࠀࠕ. ࠊࠋ. ࠅࠌࠕࠅࠊࠇࠕ. Tavus endlich hat die abweichende Version: ومر همه ونصيحت كرده شدى = für Alle wirst du sein eine W a r n u n g.

XXII, 3; XXXII, 6 u. s. w. hat Tavus für חמור den Spottnamen: درازگوش „Langohr“ als Uebersetzung. Ein Analogon hiefür Gen. I. 24, 26; III. 14 u. s. w. für בהמה = چهارپا = Vierfüssler.

XXV, 5 ארץ קדם Alle Versionen haben die wörtliche Uebersetzung: Morgenland oder Ostgegend. So die LXX *εἰς γῆν ἀνατολῶν*; Vulg. ad plagam orientalem; Pesch. ܠܐܪܥܐ ܕܡܕܢܚܐ, Onk. לארע מדנחא; sam. Par. ࠋࠀࠓࠏ. ࠌࠃࠍࠇࠀ, Saad. إِلَى بَلَدِ ٱلشَّرْقِ *n*)

l) Wie Onk. יתזן כל עמי (in der Lond. Polygl. falsch g u b e r n a b i t u r) „soll ernährt werden“. Die LXX *ὑπακούσεται πᾶς ὁ λαός μου*, desgl. Hieron. cunctus populus obediet, und Saadja: يَنْقَادُ كُلُّ شَعْبِى = soll g e h o r c h e n mein ganzes Volk. — *m*) Vgl. auch über diese Stelle Rapoport in Bikkure Ittim für תקפ״ט S. 33 Note 37. — *n*) شرقيون = Morgenländer ist gleichzeitig Bezeichnung für A r a b e r.

Bloss Tavus hat: برمين عرب, ebenso V. 29. برمين اعلى عرب. Dass das im Osten und Südosten angränzende Arabien in der That durch ארץ קדם oder קדם bezeichnet wird, geht aus vielen Schriftstellen hervor, vgl. Winer RW. II S. 107 o).

XXXI, 39 טרפה לא הבאתי אליך = Zerrissenes brachte ich dir nicht. So die LXX: *θηρίαλωτον*, desgl. Vulg. nec captum a bestia. Pesch. und Jer. Talm. I דתבוירא = ܬܒܝܪܐ, Saad. فريسة. Bloss Tavus hat abweichend „Erjagtes brachte ich dir nicht" نخجير نه آوردم بتو p).

نخجير ist denn auch der stehende Ausdruck für טרפה (vgl. Gen. 37, 33; 49, 27; Exod. 22, 12 (13); 22, 30 (31); Lev. 7, 24). Vielleicht ist der Anlass zu dieser Uebersetzung in Exod. 22, 30 (31) ובשר בשדה טרפה zu suchen, „Fleisch von dem auf dem Felde Erjagten" وگوشت در دشت نخجير, was allerdings von der Tradition (Mechilta z. St. Onk. und jer. T. z. St.; Chulin 68, 73, 102) anders gedeutet wird.

XXXII. 33 גיד הנשה (Codex Sam. נשא; 3 Hdsch. נשיא) der Hüftnerv (nervus ischiaticus; bei Jos. Ant. I. 20, 2 *νεῦρον πλατύ*), der von dem Rückenmark durch die Kniekehlen bis in die Fusssohlen sich hinzieht.

Die LXX, welche *νεῦρον ὃ ἐνάρκησεν* übersetzen, und ihnen folgend die Vulg. („qui emarcuit in femore Jacob") nahmen

o) Hiermit auch zu vgl. Jos. Ant. 1, 15, 1 *Τούτοις ἅπασι τοῖς παισὶ καὶ τοῖς υἱωνοῖς Ἀβράμος ἀποικιῶν στόλους μηχανᾶται, καὶ τήν τε Τρωγλοδύτην καταλαμβάνουσι, καὶ τὴν τῆς Εὐδαίμονος Ἀραβίας, ὅσον ἐπὶ τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν καθήκει.* — p) نخجير ist eigentlich die treue Uebersetzung von ציד, vgl. Gen. 25, 27 ידע ציד = داناى نخجير. Unstreitig ist damit auch identisch das נחשירכן (نخجير كن) des Onk. und jer. T. I. (Pesch. zu Gen. 10, 9 ܢܚܫܝܪܬܢܐ, vgl. Ephr. Spr. I p. 153), welches Wort R. Tam (Toss. B. Bathr. 139 a) als Compos. aus נח und שרך = ruhig und müssig erklärt! Vgl. auch Buxt. Lex. Chald. p. 1330! Ueber نخجير = ציד vgl. noch Gen. 10, 9; 25, 28; 27, 3. 5.

נָשֶׁה von נָשָׁה, verwandt mit נשת, vertrocknen, versiegen (Gesen. Thes. s. v.). Die Gr. Ven., welche τὸ νεῦρον ἐπιλελησμένον übersetzt, leitete es vom Niphal der Rad. נָשָׁה = „vergessen“ ab!

Saadja: عِرْقُ ٱلنِّسَاءِ, nervus muliebris folgt, der Tradition Chulin 91 a: אמר ר׳ יהושע ב׳ לוי למה נקרא שמו גיד הנשה **שנשה** ממקומו ועלה וכן הוא אומר נשתה גבורתם היו **לנשים** (Jer. 51, 30). Aus diesem Grunde hat auch die Pesch. vielleicht: ܓܝܕܐ ܕܢܫܝܐ Lähmungs-Nerv.

Im Gegensatz zu diesen Versionen hat Tavus *q*) رگ آن گنجه d. h. die Ader der **hohlen Hand**. گنجه entspricht nämlich dem hebr. כַף, und erklärt sich die Uebersetzung des Tavus dadurch, dass dieser אשר על כַף הירך als Apposition zu גיד הנשה fasste *r*).

XXXIV. 25 בהיותם כאבים = als sie im Schmerze waren. So die LXX, Vulg., Pesch., Onk. und Saadja, indem sie כאבים von כאב (syr. ܟܐܒ, arab. كَئِبَ) d. h. Schmerz ableiteten. Fälschlich nahm die sam. Par. das כ als Vergleichungs-Kaf, denn sie hat: [illegible] „als sie waren wie durchstochen“ *s*) Tavus hat در بودن ایشان خیمناکان „als sie blutig waren“ *t*).

XXXV. 16; XLVIII. 7 כברת הארץ. Die mannichfach sich abstufende Meinungsverschiedenheit der Versionen und

q) In der Lond. Polygl. ist irrthümlich für گنجه die Schreibung گنجبه, welches aber Stirne bedeutet, also offenbar unrichtig ist. — *r*) Möglich, dass auch Tavus an die Mischna (Chulin 89 b) ואין נוהג בעוף מפני שאין לו כף dachte, woraus erhellt, dass der eigentliche Sitz der Spannader am כף ist, vgl. auch das. 91 a, der Engel habe mit Jacob gerungen: כאדם שחובק את חבירו וידו מגעת **לכף** ימינו של חבירו. — *s*) טען in der Bed. Jes. 14, 19, vgl. auch das arab. طعن und Cast. Hept. s. v. — *t*) Von خیم Wunde, Blut (Vullers s. v.), vgl. auch Exod. 3, 7 כי ידעתי את מכאביו = نه دانستم مر خیمهای او = ich kenne seine Wunden (sein Missgeschick).

Erklärer hinsichtlich der Definition von כברת lassen sich in folgende drei Hauptgruppen theilen:

α) Solche, die das in Rede stehende Wort als Eigenname nehmen. So die LXX *εἰς Χαβραθὰ*[u]), und die sam. Par. = ࠊࠁࠓࠕࠀࠄ.

β) Solche, die das כ von כברת als Vergleichungskaf nehmen. So Aquila: *καθ' ὁδὸν τῆς γῆς*. Ebenso hat auch Hieronymus das כ als Servil-Buchstaben genommen und ברת von ברר „wählen" hergeleitet. In den Quaest. Hebr. z. St. sagt er nämlich unter Anderem: sed melius est si transferatur, in electo terrae tempore, cum introiret Ephrata. Porro vernum tempus significat, cum in florem cuncta rumpuntur, et anni tempus electum est. Vel cum transeuntes per viam carpunt et eligunt e vicinis agris quodcunque ad manus venerit diversis floribus invitati."

Der zweiten Erklärungsweise folgt auch die Vulg., indem sie „verno tempore" übersetzt.

Für כ der Vergleichung hält es in unserem Worte auch Ibn Esra z. St., dessen Erklärung: יתכן להיות הכ"ף לדמות ויהיה ברת מדת מהלך der Auffassung des Aquila nahe kömmt; Kimchi (Wb. s. v. ברה) nimmt zwar ebenfalls das כ in diesem Sinne, leitet ברת aber von ברה „essen" ab (vgl. 2 Sam. 12, 17; 13, 6. 10; die Hiphilform 2 Sam. 3, 35; 13, 5). Der Sinn wäre sonach: שיעור מהלך ארץ מן הבקר עד לעת האוכל כי כן ישערו כל הולכי דרך. Allein auch sachlich ist diese Erklärung nicht richtig, weil, wie Nachmanides z. St. richtig bemerkt (vgl. auch Bachiene Geogr. Palaest. B. II. Theil II p. 3), die Entfernung des Grabmals Rahel's von Bethlehem kaum eine Meile beträgt. Vgl. Näheres hierüber Schwarz, das heil. Land, S. 81 fg.

γ) Nach der dritten Ansicht ist כברה ein Wegmaass und zwar nach Onkelos, der mittelst Transponirung כרוב

u) In der zweiten Stelle haben die LXX noch das Glossem: *ἱππόδρομος*, welcher Ausdruck mit dem der Araber: شَوْط ٱلْفَرَس (Gesen. Thes. s. v. S. 658) analog, die Strecke Wegs bezeichnet, die ein Pferd täglich laufen muss, um gesund zu bleiben.

ארעא „Acker*v*) Landes“, und nach jer. Targ. I, welches סוגעי ארעא*w*) „viel Land“ erklärt und es von כביר (كَبِير) ableitet — bedeutet כברה ein unbestimmtes Wegmaass, entsprechend unserem Ausdruck: „Strecke Weges“.

Ein bestimmtes Wegmaass haben aber die übrigen Versionen unter כברה verstanden. So hat Saadja: وَبَقِيَ لَهُم مِيل من الطَّرِيق, ähnlich der Arabs bei Erpenius: قدّ ميل من الارض. Abu-Said hat: نحو فرسخ من الارض übereinstimmend mit der Peschito, die ebenfalls ܦܪܣܚܐ ܕܐܪܥܐ, und mit Tavus, der فرسخ آن زمين „Parasange Weges“*x*) hat.

XLIII. 9 אנכי אערבנו „ich bürge für ihn“. So die Pesch. und die sam. Paraphr.; Saadja أنا أضمنه; ähnlich die LXX ἐγὼ δὲ ἐκδέχομαι αὐτὸν, ich nehme mich seiner an. Ganz so die Vulg. ego suscipio puerum. Bloss Tavus hat abweichend: من ميانجى شوم اورا „ich will für ihn die Vermittelung übernehmen“, und so auch Gen. 44, 32 كه بندهى تو ميانجى شد مر آن كودك = כי עבדך ערב את הנער

XLV. 26 ויפג לבו „es erstarrte sein Herz“. Diese Bedeutung hat nämlich die Radix פוג auch im Syr. und فاج im Arab. Daher Onk. והוו מליא פיגן על לביה, diese Worte berührten kalt sein Herz.

v) כרוב ist das syr. ܟܪܒܐ Pflug, vgl. auch B. Kama 96 b כרב בהו כרבא er pflügte mit ihnen einen Pflug (Morgen Feldes); Schabb. 33 b כרבי וזרעי. — *w*) Diese Definition hat auch Menachem b. Saruk (Raschi z. St. Ueber die Unrichtigkeit dieser Annahme siehe Nachm. l. c.). Das jer. T. I zu Gen. 35, 16 ist corrumpirt, vgl. Levy Chald. W. I s. v. אישון. — *x*) Ueber فرسخ oder فرسنگ bemerkt Kaempfer (Amoenit. Exot. p. 727): „leuca Persica tantam notat longitudinem, vel loci distantiam, ut viginti duae cum dimidia uni respondeant coelesti gradui.“ Nach Herodot (2, 6; 5, 53) betrug jedoch die Parasange dreissig Stadien. Der Benennung פרסה begegnen wir auch im Talmud häufig, vgl. Taan. 10 a; Bab. Kama 82 b; Meg. 3 a; Joma 75 b u. s. w.

Die LXX, welche καὶ ἐξέστη τῇ διανοίᾳ [oder besser Mans. Al. ἡ διάνοια], und die Pesch., welche: ܘܐܬܗܦܟ ܠܒܗ, es wendete sich ab sein Herz *y*), haben, idenficirten ויפג mit ויפק. Sinngemäss Saadja: فتشكّك قلبه *z*), es stockte sein Herz, und jer. Targ. I und II פליג. Nur gerathen hat die Vulg. quasi de gravi somno evigilans. Abweichend von all diesen Uebersetzungen Tavus: ز گمان افتاد دلی او, vor Zweifel entfiel ihm sein Herz.

§. 9. Exodus.

Die XI. 6; XII. 30; XXII. 22 (23) und sonst vorkommende Radix צעק giebt Tavus ähnlich dem synom. זעק (Exod. II. 23 u. s. w.) mit dem Worte بغرار کردن und צעקה mit بغرار wieder. Cast. (Hept. s. v.) und Vullers nach ihm bringen ohne nähere Definition die einfache Uebersetzung: clamor, clamari, dem Textworte nachübersetzt. Ich glaube بغرار mit بَغَرَ, welches im Arabischen eine andauernde Handlung (namentlich vom Regen) bezeichnet, zusammenstellen zu können, so dass also unser Wort ein anhaltendes Lärmen, Schreien bedeutet.

Das XII. 22 (Lev. XIV. 4. 6. 49. 51. 52; Num. XIX. 6, 18) stehende אזוב, welches die LXX mit ὕσσωπος, desgl. die Vulg., die Pesch. ܙܘܦܐ, (Arab. زوفا), sam. Par. ࠀࠆࠇࠁ, Saadja صعتر *a*) = Wohlgemuth, Dosten (griechisch

y) Die lat. Uebers. in der Polygl. falsch: neglexit in corde suo. In dem Sinne: wegwenden kommt dies Wort auch im Targum zu Spr. 28, 27 vor: וּדְמַפְּגֵי עיניה מן מסכינא „wer wegwendet sein Auge vom Bedürftigen." — *z*) Aehnlich erklären es auch Ibn Esra und Nachmanides z. St. Letzterer sagt: ויפג לבו נתבטל לבו ופסקה נשימתו כי פסקה תנועת הלב. —

a) Die Schabb. 109 b; 128 a; Chulin 62 b; Succa 13 a vorkommende Pflanzengattung איזביון wird auch von Maimuni, Abulwal., Bartenora صعتر oder زعطر genannt. So auch in der Gesen. Thes. 57 citirten Handschrift des Tanchum Hieros. אזוב اسم الصعتر وقرنيث اسطوخدس وهو صنف من الصعتر „Esob ist die Benennung des Wohlgemuth, und Kornith, d. i. Stoechadis, ist eine Gattung des

ὀρίγανον [b])) wiedergeben, ist eine gewürzhafte Pflanzengattung mit walzenförmigem Blumenkelch [c]) und einer ihr einwohnenden Eigenschaft der Reinigung [d]). Tavus, der für unser Wort die abweichende Uebersetzung درمنه hat (syr. ܕܪܡܢܐ, vgl. Cast. Hept. s. v. דרם; pehlwi: Darmne daschtih, entsprechend dem arab. شيح, vgl. Vullers s. v. افسنتين), was Absynth heisst, dürfte ebenfalls an die reinigende Kraft dieser Pflanze von scharfem Geruch und gewürzhaftem Geschmack gedacht haben.

XIII. 4 (XXIII. 5; XXXIV. 18; Deut. XVI. 1) חדש האביב = Aehrenmonat, אביב (womit zu vergleichen das syr. ܐܒܐ plur. ܐܒܐ̈ d. h. Frucht oder ܗܒܒܐ Blüthe; arabisch أَبّ plur. أُبُوب, grüne Körner) — ist nämlich Aehre, Halm (vgl. Exod. IX. 31; Lev. II. 14) daher Onk. jer. T. I; so auch die sam. Par. ࠇࠃࠔ ࠄࠀࠁࠉࠁ = Aehrenmonat; Pesch. weniger präcis: ܝܪܚܐ ܕܗܒܒܐ = Blüthenmonat. Die LXX ἐν μηνὶ τῶν νέων, wozu zu ergänzen καρπῶν oder σταχύων, desgl. die Vulg. mense novarum frugum, Saadja: في شهر الفريك d. h. in dem Monat der zerreibbaren Aehren. Tavus scheint אביב im Sinne der Radix אבב (Hiob 8, 12 בְּאִבּוֹ עוֹדֶנּוּ; vgl. auch das Arab. أَبَاب „frisches Quellwasser") genommen zu haben, denn er hat: در ماهی آن تر خوشه „im Monat der frischen (oder feuchten) Aehren" (auch Trauben) [e]).

Wohlgemuth". Auch Ibn Esra z. St. gedenkt dieser Uebersetzung Saadja's: והגאון פי׳ האזוב בלש׳ ערבי צעת״ר ובלשון לעז אוריג״נו [ὀρίγανον], pflichtet ihr jedoch, mit Rücksicht auf 1 Kön. V. 13, nicht bei, ohne indess diese Pflanze genauer bestimmen zu können. — *b*) Vgl. die Beschreibung bei Plinius 20, 67; Dioscor. 3, 32. — *c*) Vgl. Philo opp. II 477. 483 ed. Mang.; Joseph. bell. jud. 6, 3. 4; Celsius Hierobot. I p. 407. — *d*) Vgl. Origen. in Lev. hom. 8 p. 233; August. zu ψ. 51, 9; Dioscor. 3, 30; Porphyr. De abstin. 4, 6. Dagegen bestreitet Bochart (Hieroz. I p. 670 ed. L.), dass der Ysop eine reinigende Eigenschaft besitze. — *e*) Daher hat auch Tavus für אשכל stets خوشه vgl. Gen. 40, 10; Num. 13, 24; Deut. 32, 32.

XX. 18 (21) ערפל „dickes Gewölk" (Raschi), LXX γνόφος, Vulg. caligo, Pesch. ܥܪܦܠܐ, sam. Par. ࠏࠓࠐࠋࠀ, Onk. und jer. T. I אמטתא (= ܥܡܛܬܐ, womit Pesch. Gen. 15, 17 עלטה übersetzt), Saadja: الضباب dickes Gewölk. Tavus hat dafür ein in den pers. Lex. nicht vorkommendes Wort: طلخ. Deut. 4, 11 und 5, 19 hat er aber für ערפל: نژم nebula (vgl. Vullers II. 1309).

XX. 26 ולא תעלה במעלת. Mit Ausnahme der sam. Par., welche ࠋࠀ ࠕࠎࠒ ࠁࠔࠒࠅࠓ ࠁ hat, „steige nicht hinauf mit Falschheit", also von מעל!*f*), nahmen alle Versionen מעלת (von עלה hinaufsteigen) in der Bedeutung von: Stufen. So die LXX ἐν ἀναβαθμίσιν*g*), Vulg. per gradus; Pesch. ܘܠܐ ܬܣܩ ܒܕܪܓܐ = Onkelos ולא תסק בדרגין, Saadja: ولا تصعد بدرج

Tavus: ونه بر آيي بدر نردبانها, was Hyde nicht ganz richtig mit: ne ascendas per parationem pedibus wiedergiebt, da نردبه (entspr. dem Arab. سلم oder معراج) in Verbindung mit پايه soviel als پاشيب = Stufenleiter ist*h*). Vgl. Vullers s. v.

XXV. 7 לאפוד ולחשן. Indem wir hinsichtlich des Sachlichen auf die Specialforschungen der neueren Gelehrten verweisen *i*), geben wir hier nur die alten Versionen wieder.

Die wörtlichste Uebersetzung des אפוד ist die des Aqu. ἐπένδυμα (vgl. Exod. 28, 8 אפדתו). Bezeichnender ist die Uebertragung der LXX: ἐπωμίς*j*), hiernach Vulg. super-

f) Dieselbe Auffassung theilt auch der Karäer Ben Sitta, vgl. Ibn Esra z. St. Hiernach ist Cast. Anim. Sam. z. St., der ࠔࠒࠓ mit σκάρα = scala vergleicht!! zu berichtigen. — *g*) Aehnlich übersetzen auch den Ausdruck שיר המעלות ψ. 120—134 die LXX: ᾠδαὶ τῶν ἀναβαθμῶν; Theod. ᾆσμα τῶν ἀναβάσεων; Symm. Aqu. ᾠδὴ εἰς τὰς ἀναβάσεις (vgl. Middoth 2, 5; Succa 5, 4). — *h*) Hiernach zu berichtigen Cast. Hept. s. v., der mit Hinweis auf unsere Stelle: نردبت liest und apparatus erklärt. — *i*) Vgl. Bähr Symb. II S. 101 fg.; Winer RW. II S. 644 fg. Besonders Braun de vestit. Sacerd. Hebr. p. 463 fg. — *j*) Vgl. auch Jos. Ant. 3. 7. 5 ἐπὶ δὲ τούτοις τρίτον ἐνδύεται τὸν λεγόμενον ἐφώδην, ἑλληνικῇ δ' ἐπωμίδι προσεοικότα κτλ. Vgl. auch Philo de vita Mos. (opp. II. 152).

humerale; Saadja: صُدْرَةٌ pectorale (Brustschild); die sam. Par. gibt den Textausdruck wieder: [illegible]. So auch Pesch. ܦܪܬܐ; Onk. und jer. T. אפודה.

Tavus hat: بروان, welches Vullers gar nicht kennt, Cast. (Hept. s. v.) aber mit dem syr. ܒܪܢܘܣ, dem Arab. بُرْنُس, Span. albornoz zusammenstellt[k], was jedoch schon deshalb unwahrscheinlich ist, weil alle diese Benennungen dem Begriffe des אפוד „Schulterkleid" nicht entsprechen. Sprachlich unrichtig ist ferner diese Etymologie, weil in بروان offenbar nur بر die Radix bildet, während وان bloss Suffix ist[l]. Meiner Meinung nach ist بر auf die baktr. Wurzel bar, skt. bhṛṇāti, huzv. burîtan, np. بُرِيدن oder بُرِيدن zurückzuführen, was schneiden bedeutet[m]; daher im Np. برين oder برنيش segmentum. Hiernach wäre وان — بر s. v. a. Stück (zu einem Kleide), was auch gut zu der Begriffsbestimmung des אפוד passt, welches aus zwei Schulterstücken, שתי כתפות (Exod. 28, 7) und zwar zwei getrennten Stücken bestand, die an ihren obern Enden, wo sie auf den Schultern zusammentrafen, verbunden wurden[n].

Was nun חשן[o] betrifft, so geben es die LXX, Aq., Sym.,

k) Damit hängt wohl zusammen בַּרְנְקָיָא, womit das Targ. das Wort המטפחת Jes. 3, 23 wiedergiebt. — l) Vgl. Vullers institut. ling. pers. I S. 175. Mit ähnlicher Suffigirung ist auch دوشوان, womit Tavus חֹשֶׁן übersetzt, gebildet. — m) Vgl. Justi Zendlex. s. v. und Vullers s. v. — n) Dass das אפוד in der That aus zwei Stücken bestand erwähnt auch Raschi (nicht Kimchi wie Bähr l. c. 101 Anm. 3 falsch angiebt) zu 1 Chr. 15, 27 ועל דויד אפוד בד. כאותו אפוד של אהרן שהיו כמין שני לבדין אחד לפנים ואחד לאחור ומגיע עד מתניו והיה האזור ארוג ממנו. Joseph. l. c. giebt an, dass der Ephod auch Aermel gehabt hätte: *χείρεσί τε ἠσκημένος καὶ τῷ παντὶ σχήματι χιτὼν εἶναι πεποιημένος*. Diese Angabe, deren Richtigkeit Bähr l. c. und Gesen. Thes. 135 bestreiten, kann auch durch Maim. Abschn. כלי המקדש IX. 8 erhärtet werden. — o) חשן haben bereits Gesen. (Thesaurus s. v.) und Rosenm. Scholien zu Exod. 28, 15 richtig mit dem Arabischen حسن „schön" (also Schmuck, Zierde) ver-

Theod., Josephus[p]) und Philo[q]) mit *λόγιον* oder *λογεῖον*, d. i. zum Orakel gehörend (Sir. 45, 10: *λόγιον τῆς κρίσεως* = חשן המשפט); oder identificiren es mit חֵשֶׁב (Exod. 29, 5) von חָשַׁב *λογίζομαι*[r]). Hiernach auch die Vulg. rationale; die sam. Par. und Onk. haben den Textausdruck, dagegen die Pesch. ܦܪܝܣܐ, Saadja: بَدنة kleiner Schild. (Luther Amtsschildlein). Tavus hat abermals die schwer erklärbare Uebersetzung: دوشوان. Man kann nicht mit Hyde übersetzen „humerale“ von دوش Schulter, weil es ein seltsames quiproquo von Seiten des Tavus wäre, חשן für Schulterkleid zu halten. Aber auch die versuchte Definition von Castellus (Hept. s. v.) دوشوان von دوسيدن, zusammenhalten, zu deduciren, befriedigt durchaus nicht, weder etymologisch noch sachlich. Ich halte dafür, dass دوشوان ein Compositum von دو zwei, doppelt und شواند oder شوا imp. von شدن ist, mit der Bedeutung „es sei doppelt“. In Wahrheit war auch das Charakteristische am Choschen, dass es כפול sein musste, vgl. Exodus 28, 16 und die Commentatoren dazu; so wie auch Maim. Kle Mikd. IX. 6; Philo l. c. *Τὸ λόγιον τετράγωνον διπλοῦν κατεσκευάζετο, ὡσανεὶ βάσις.*

XXXII. 17 קול העם ברעה „die Stimme des Volkes in seinem Lärmen“ רֵעַ (von רוע, davon das deriv. תרועה) ist wie Micha 4, 9; Hiob 36, 33 s. v. a. der Lärm, das Getöse. In diesem Sinne übersetzten denn auch die alten Versionen. So die LXX: *τῆς φωνῆς τοῦ λαοῦ κραζόντων*, Vulg.

glichen. Die gewöhnliche Annahme: Brustschild stützt sich auf die irrige Ableitung جَوْشَن pectus, lorica.

p) Vgl. Antiq. 3, 8. 9. *Ἕλληνες οἱ τὰ ἡμέτερα τιμῶντες ἔθη, διὰ τὸ μηδὲν ἀντιλέγειν δύνασθαι τούτοις τὸν ἐσσήνην λόγιον καλοῦσιν.* — q) Vgl. ausser der bereits im Texte angeführten Stelle noch Philo opp. II 226 *ἐπὶ τοῦ λογείου διττὰ ὑφάσματα καταποικίλλει.* — r) Bloss zu Exod. 28, 4 geben die LXX חשן mit *περιστήθιον* und Symm. zu Levit 8, 8 mit *δόχιον* Behälter wieder (weil der Choschen die Steine in sich barg).

tumultum populi vociferantis; Onk. und jer. T. I כד מיבבין Saadja: صَوْتُ ٱلْقَوْمِ فِي تَجَلِّيهِمْ.

Bloss gerathen hat die Pesch. ܩܳܠܳܐ ܕܥܰܡܳܐ ܒܙܳܟܽܘܬܶܗ die Stimme des Volkes in seinem Wettkampf, während die sam. Par. irrthümlich בִּרְעֹה = בְּרֵעֹה = בְּרֵעוֹ gelesen haben muss, denn sie hat: ࠁࠁࠉࠔࠅࠕࠄ „in seiner Schlechtigkeit". Abweichend von diesen Versionen Tavus: آوازی آن قوم در قلبغی. Hyde und Castellus (Hept. s. v.) haben, bloss dem Hebräischen nachübersetzt: clamor, ohne dass letzterer es etymologisch erklärt hätte. Ich halte dieses Wort für ein Compos. aus قلب und dem ar. لغى. Ersteres erklärt Borhâni Qâtiu (Vullers s. v.) also: بر وزن كردانيده وعكس وچپ نقيض راست باشد. Hiernach wäre قلب s. v. a. verkehrt, und لغى ist dictio (Freytag s. v.). Somit ist zu übersetzen: die Stimme des Volkes in seiner verkehrten Redensart.

XXXIII, 22 ושמתיך בנקרת הצור „ich setze dich in die Höhlung des Felsen"; denn נקר, wie auch das Arab. نقر, heisst aushöhlen, letzteres speciell excavavit saxum. Daher auch Saadja: فِي نَقِيرِ ٱلصَّوَّانِ. Diese Schreibung hat auch der sam. Codex, denn er liest: ࠁࠍࠒࠓࠕ ࠄࠑࠅࠓ. Auch die LXX und die Vulg. übersetzen so, nicht minder die Pesch., welche Onkelos folgend, hat: s) ܒܡܥܰܪܬܳܐ ܕܫܽܘܥܳܐ. Aehnlich auch Jer. Targ. I באספלידא דטנרא t). Tavus hat jedoch, eigenthümlich genug, also übersetzt: وبنهم ترا در دندی آن كمر „ich setze dich in die Rippe des Felsen". دند oder دنده, womit Tavus Gen. 2, 21. 22 צלע übersetzt, heisst ursprünglich: Zahn (دند = dens); sodann übertragen

s) In der Lond. Polygl. ist irrthümlich ܕܫܘ̈ܥܐ für ܕܫܘܥܐ — t) Vgl. auch B. Bathra 7 a פלגת [σπηλάδιον] מעיקרא אספלידא לי השתא משוית לי אידרונא [اندرون] „vorher theiltest du mir eine Grotte zu, und jetzt machst du sie mir zum Gemach". Auch Menach. 33 b ist אספלידי erwähnt.

von der Aehnlichkeit eines langen Zahnes auch Rippe. Diese Auffassung theilten auch Hyde und Castellus s. v., indem sie es mit costa wiedergeben. Da aber ein Grund, נקרה mit تنده zu übersetzen, durchaus nicht abzusehen ist, möchte ich lieber die Lesart تندا, nicht تنده festhalten, denn ersteres heisst nach Borhâni Qâtiu (cf. Vullers s. v.) „der mittlere Theil eines Felsen“: بمعنى كمر آمده است مطلقا اعم از كمر كوه

XXXIV. 33, 35 מסוה (von סוה kleiden, hüllen, vgl. Ibn Esra zu Gen. 49, 11, ähnlich dem Arab. زِىّ, wovon in der V تَزَيَّى d. h. vestitus fuit; daher زِىّ plur. أَزْيَاءٌ „habitus externus rei“, entstanden aus زوى, Freytag s. v.), gaben die alten Uebers. in grosser Uebereinstimmung mit Hülle wieder. So die LXX: κάλυμμα (vgl. denselben Ausdruck 2 Cor. III. 13) Vulg. velamen; Pesch. ܡܫܘܦܐ Hülle, Mantel[u]; desgleichen Saadja: ٱلْبُرْقُعْ = sam. Par. ܐܒܪܩܥ. Abweichend bloss Onk. und jer. Targ. I, welche בית אפא „Gesichtshülle“ übersetzen. Hiernach übersetzt es Tavus mit dem in dieser Bedeutung sonst ungebräuchlichen Worte روبدان, welches Castellus nicht erklärt, sondern nur nach dem Hebräischen mit velamentum gibt, das aber von روى Gesicht mit dem Suffix دان abgeleitet werden muss, also eigentlich: Gesichtstuch. Vielleicht dachte Tavus an das Paithi-dhâna (np. پنام) der Perser, worüber Näheres bei Spiegel Uebers. des Zend-Avesta B. II. Einl. p. XLVIII fg.

§. 10. Numeri.

VII. 10 חנכת המזבח. Der Grundbegriff von חנך liegt in חך حَنَكٌ Gaumen; in den Gaumen oder in den Mund geben (nach der Analogie von ἐμβύειν = imbuo), daher übertragen: belehren, angewöhnen, vgl. Spr. 22, 7 und die

u) שושיפא ist auch die Targumübersetzung für שמלה, vgl. jer. Targ. II Exod. 12, 34; so wie für המעטפות Jes. 3, 22, vgl. auch Lev. Rabba C. 6. הוו צייררין בשושיפה ג׳ דינרין „sie haben eingewickelt drei Denare in ihren Mantel.“

von Schultens das. (in seinem Comm. S. 274) beigebrachte Begriffsdetermination aus Gjeubar, die wir der Wichtigkeit wegen hierher setzen: حنكت الصبى اذا مضغت تمرة او غيرها ثم دلكتها بحنكه والصبى محنوك ومحنك ويقال حنكته السن واحتنكته اذا احكمته التجارب والامور فهو محنك ومحنوك „verbum חנך in pueruo sedem occupat, quum mandis dactylum aut aliud dulciculum; idque palato ejus affricas. Talis puerulus vocatur מחנוך imbutus palatum. Dicitur quoque palatum ei imbuit aetas, in I specie חנכתה et in IV אחנכתה pro sapientem et eruditum eum reddidit experientia rerum; qualiter edoctus; appellitatur in participiis passivis I II et IV מחנוך et מחנך imbutus vel confrictus palatum".

Diesen Begriff überträgt denn auch der Sprachgebrauch auf leblose Gegenstände. So sagt man anfangen, d. h. einweihen ein Haus (Deut. 20, 5), einen Tempel (1 Kön. 8, 63; 2 Chr. 7, 5) u. s. w. In diesem Sinne ist auch unsere Stelle zu nehmen, nämlich: „der Anfang, die Neumachung, d. i. Einweihung des Altars". Aus diesem Grunde übersetzt denn auch Tavus: مر نوبى آن مذبح „die Neumachung des Altars". Ebenso die Pesch.: ܠܚܘܕܬܐ ܕܡܕܒܚܐ; Saadja jedoch sinngemäss: ولمّا قرّب الاشراف دشّن المذبح „nachdem dargebracht haben die Fürsten das Geschenk des Altars."

Die LXX: *εἰς τὸν ἐγκαινισμὸν* [a]) *τοῦ θυσιαστηρίου*, desgl. die Vulg. in dedicationem altaris.

XI. 20 והיה לכם לזרא. Das letzte Wort wird von den alten Versionen verschiedenartig übersetzt. Der Cod. sam. hat לזרה, welches die sam. Paraphr. transponirt für לרזה nahm, daher hat sie: ࠋࠒࠈࠍࠄ zur Magerkeit. Desgleichen auch

a) Vgl. auch Joh. 10, 22; 1 Macc. 4, 59 *τὰ ἐγκαίνια*, Benennung der durch Juda Maccabi angeordneten Tempeleinweihung (חנכה), welches Fest bei Josephus Ant. 12, 7. 7 — offenbar wegen des, dieses Ereigniss verewigenden üblichen Lichtanzündens vom 25. Kislew ab und weiter bis acht Tage (vgl. Tract. Sabb. 21 b) — *φῶτα* genannt wird.

die Pesch. ܐܦܟܝܘܼܬܐ, und Saadja: هُزَالًا, was der lat. Uebersetzer in der Polygl. fälschlich mit in squalorem wiedergab, während es Dünne, Magerkeit bedeutet.

Die Vulg., welche nausea, Erbrechung hat, las זרה und zwar in der Bedeutung, in welcher diese Radix bei Jes. 30, 22 wegwerfen (auswerfen) oder bei Maleachi 2, 3 „ausschütten" bedeutet.

Symm. *εἰς ἀπεψίαν*, zur Unverdaulichkeit, zur Uebersättigung b). Die LXX *εἰς χολέραν* „es wird euch zur schwarzen Galle" (Cholera?). Merkwürdigerweise übersetzt auch Tavus so: c) وباشد بشما ببرسياه „es wird euch dienen zur schwarzen Galle" (Melancholie?)

XIX. 25 אין צמיד פתיל פליו. Der sam. Codex liest ופתיל; hiernach auch die sam. Paraphr. ליתה . חבלין . צמיד חוה. keinen Verschluss und Faden, d. h. keinen Leinen-Deckel habend. So übersetzt auch Tavus نيست سربند رشتهى ابر او = über welchem kein aus Faden (gehechelter) Deckel ist. פתיל übersetzt nämlich Tavus wie Exod. 28, 28; Num. 15, 38 פתיל תכלת = رشته كبود. Tavus nahm daher פתיל als nomen, in der Bedeutung, die das Wort auch im Arab. hat: فَتِيلٌ, funiculus, daher alles Gewundene wie: Docht פתיל נערת Richt. 16, 9, auch im Syr. ܦܬܝܼܠܬܐ dass.; dann übertragen verkehrt, verdreht, vgl. נִפְתָּל. Allein פתיל ist hier das part. pass. פתול d. h. angeknüpft, angebunden, wie auch Raschi z. St. richtig bemerkt mit Hinweis auf Gen. XXX, 8 נפתולי אלהים נפתלתי עם אחותי, welche Stelle Tavus, Raschi folgend, richtig übersetzt. پيوستگى خدا پيوسته شدم باخواهر

b) Vgl. Theodoret: *ἡ γὰρ ἀδηφαγία τὴν νόσον ἐπήγαγε, καὶ πολλοῖς τὸν θανατὸν ἡ θεήλατος πληγή.* Hiermit übereinstimmend auch die Aggadah Sifri z. St. und Jalkut Num. § 737: כיון שהיה נותנו לתוך פיו לא היה מתחיל לפוסקו עד שנשמתו יוצאה כעין שנא׳ לא זרו מתאותם וג׳ ואף אלהים עלה בהם — מלמד שלא הביא עליהם המקום מכה קשה כיוצא בה מיום וג׳. — c) Nicht بِرسياه, wie in der Lond. Polygl. und Cast. Hept. steht, was keinen Sinn giebt.

ـن „durch die Verbindung Gottes bin ich verbunden mit meiner Schwester.“

Als part. pass. fassen es auch die LXX, Onk., jer. Targ. I und Saadja; denn die Sept. haben: οὐχί δεσμὸν καταδέδεται; Onk. דלית מגופת שיע מקף עלוהי „kein Cementdeckel umgiebt es“; jer. T. I דלית מגופתא מחברא; ganz so Saadja: لَيسَ عَلَيهِ صِمَامٌ مُقَيَّدٌ es ist nicht daran angebunden ein Deckel.

XXI. 11 ממזרח השמש „vom Aufgang der Sonne“; denn die Grundbedeutung von זרח ist hervorbrechen, aufgehen nach der Analogie von ἀνατολή aus ἀνατέλλω, und Oriens aus orior, so wie مَشْرِق aus شَرَق d. h. fidit, dissecavit rem. Tavus jedoch hat die eigenthümliche Ableitung für מזרח: جاى درخشش oder Deut. 4, 47 درخشى, nämlich von درخشيدن fulgere, splendere; davon درخش fulgur.

XXIII. 21 ותרועת מלך בו „Kriegsgeschrei des Königs ist in ihm“ (in seiner Mitte), wie schon Ibn Esra z. St. richtig erklärt, denn es war Sitte im Alterthum den Kampf mit Getöse und Geschrei zu eröffnen; vgl. 1 Sam. 17, 52; Jes. 42, 13; Amos 1, 14; Jer. 50, 42; Ezech. 21, 22*d*). Daher auch die Vulg. clangor victoriae regis in illo, und jer. Targ. I und II: יבבות.

Die LXX haben τὰ ἔνδοξα ἀρχόντων ἐν αὐτῷ, Pesch. ܘܬܫܒܘܚܬܐ ܕܡܠܟܘܗܝ ܒܗ; Onk ושכינת מלכהון ביניהון; Saadja: وَكَرَامَةُ المَلِكِ لَهُم, indem sie (vgl. Raschi und R. Sam. b. Meir z. St.) תרועה mit רעות Freundschaft identificirten. Die sam. Par. frei: ࠅࠌࠔࠌࠏࠕ . ࠌࠋࠊ . ࠁࠅ „Gehorsam des Königs ist in ihm“. Aehnliches will auch Tavus mit seiner etymologisch nicht zu begründenden Uebersetzung

d) Aehnliches bei den übrigen Völkern berichtet Iliad. 2, 144 fg. 394 fg. 3, 2; 4, 452; Tacit. Germ. 3 a; siehe auch Potter gr. Archäol. II. S. 174 fg.

andeuten: وعلم پادشاهي درو „die Fahne des Königs ist in ihm" (in seiner Mitte), d. h. wohl die Treue und Anhänglichkeit Israels gegen seinen Führer ist ihm einwohnend.

XXIV. 6 כַּאֲהָלִים die LXX., Vulg., Pesch., sam. Par., die beiden jer. Targ. und Saadja haben sämmtlich wie אֹהָלִים übersetzt. Nämlich σκηναί tabernacula, ܡܛܠܠܐ, ࠌࠔࠊࠍࠉࠌ = مَضارب. Dieser Auffassung begegnen wir auch in den Midraschim *e*). Allein gegen diese Uebersetzungen ist einzuwenden, was Dunasch Ibn Labrat bereits gegen Saadja's Uebersetzung dieses Wortes vorgebracht hat: ויעוד פתר כַּאֲהָלִים אֹהָלִים כמו אֹהֶל וטעות גדולה היא זו ואלו היה אֹהֶל ממש כשפתר אז היתה האלף קמוצה ואינו אלא פתוחה כגון נפתי משכבי מור אהלים יקנמון וכ׳ *f*).

אהלים ist vielmehr der Plural von אֲהָל ἀλόη (Joh. 19, 40), auch ξυλαλόη und ἀγάλλοχον, dem Arab. اغلاجون, اغالوجي, welches in den indischen Dialekten: agaru, haloha, agil (davon aquilae lignum; bois d'aigle = Adlerholz) lautet *g*). Daher übersetzt Onkelos richtig: בְּסַמַּיָּא, ähnlich auch Symm. zu Hoh. L. 4, 14 θυμίαμα von dem ausgezeichneten G e r u c h so genannt.

Tavus jedoch hat: چون صندلها *h*) „wie Sandelholz", wahrscheinlich ebenfalls wegen seines Wohlgeruchs als Aequi valent für Aloe gewählt.

e) Vgl. Jalkut Num. § 771 כאהלים בקש לעשותן כאהלים: של סרקים [Sarazenen = סרקאים = ܡܛܠܠܐ] שהן מטלטלין ונעקרין ממקומן אמר ליה הק״בה לא מה שאתה מחשב אלא נטועין הן כאהלים שנוטעו אלו שמים וארץ שנא׳ וימתחם כאהל. Hiermit ist zu vergleichen das jer. T. I und II. — *f*) Vgl. Geiger's Urschr. S. 472. — *g*) Vgl. Ausführliches bei Gesen. Thes. S. 33 und Win. RW. I S. 47. — *h*) صندل ist die arabische Formel des persischen چندل, چندن, چندان Skt. dshandana, welches ein wegen seines Wohlgeruches im Orient sehr geschätztes Holz ist, das theils zu Fournirungen an feinen Geräthschaften, theils als Räucherwerk verwendet wird. Mit diesem Worte erklärt Celsius (Hierobot. I p. 171 fg.) den 1 Kön. 10, 11. 12; 2 Chr. 2, 7; 9. 10. 11 vorkommenden Ausdruck אלגומים oder אלמגים; siehe Näheres hierüber Ges. Thes. S. 93; Winer RW. II S. 378.

§. 11. Deuteronomium.

Die bloss im Deuter. vorkommende Redensart משלח יד 12, 7; 15, 10; 23, 21; 28, 8. 20, die von der Sept. und Vulg. wörtlich mit „Aussenden der Hand", von Onk., Pesch. und Saadja richtiger mit: „Ausstrecken der Hand" — אושטות יד, ܡܘܫܛܘܬ ܐܝܕܐ, ما انبسطت فيه يد — wiedergegeben ist, übersetzt Tavus mit: رسشى دست „das Erreichen, Erlangen a) der Hand".

Mit demselben Ausdruck giebt auch Tavus unrichtigerweise מִסַּת יד (Deut. 16, 10) wieder. מסת ist vielmehr der status const. von מִסָּה (von מסס; nach Ibn Esra von נֵס Panier, Erhöhung!) eigentlich: Messung, Zutheilung, daher nach Massgabe, analog dem Syrischen ܡܫܘܚܬܐ status constr. ܡܫܘܚܬ, ܠܡܫܘܚܬ und dem Aramäischen כמסת, mit welchem Worte das Targ. stets דֵּי übersetzt. Daher auch Saadja عَلَى مِقدار, hat, entsprechend dem hebr. כדי, כפי, לפי Exod. 16, 16, Lev. 25, 26; welches auch Tavus, Saadja folgend, mit قدرى wiedergiebt.

XV, 14; XVI, 13 מגרנך ומיקבך „von deiner Scheune und deiner Kelter". So die LXX: *ἐκ τοῦ ἅλωνός σου καὶ ἀπὸ τοῦ ληνοῦ σου* b); desgleichen die Vulg. de area et

a) Daher auch Tavus die Radices נגע Gen. 3, 3; דבק das. 31, 23, נשג Exod. 7, 9; Lev. 25, 47; פגש Exod. 4, 24 mit رسيدن, und nach der Analogie des Begriffes: „begegnen" auch den Stamm קרה eintreffen, zutreffen, begegnen Gen. 24, 12; 27, 20; 44, 29; Exod. 3, 18; Num. 11, 23; 23, 4. 16 mit فراز رسيدن übersetzt, aus welch letzterem er das Substantiv فراز رسيها zur Uebertragen von הקורות Gen. 42, 29 bildet. — b) Für *ληνὸς* haben die LXX zu Jes. 16, 10; Joel 4, 13; Hagg. 2, 16; Zach. 14, 10 das Wort *ὑπολήνιον*, während sie zu Jes. 5, 2 *προλήνιον* haben. *ληνὸς* ist eigentlich Backtrog, dann übertr. Kelter, denn diese bestand bei den Alten aus zwei, gewöhnlich steinernen, Trögen, von denen der untere in die Erde gegraben oder in einen Felsgrund eingehauen ward, vgl. Gesen. Com. zu Jesaj. 5, 2 S. 231.

torculari tuo. Pesch. ܡܢ ܐܕܪܟ ܘܡܢ ܡܥܨܪܬܟ; sam. Paraphr. ࠌࠍ . ࠌࠀࠃࠓࠊ . ࠅࠌࠌࠏࠑࠓࠕࠊ, Onkelos folgend, der ebenfalls מאדרך וממעצרתך hat. Auch Saadja: ويدرك وعصيرك; richtiger jedoch an der zweiten Stelle: من بيدرك ومعصرك c).

Tavus hat die eigenthümliche Uebertragung: از خرمنی تو واز چرخ تو. — خرمن ist nämlich die aufgehäufte Frucht, wie dies das pers.-arab. Lex. Shums-ool-Loghat (bei Vullers I p. 681) bestättigt: خرمن بالكسر تودهٔ غله ماليده وغير آن با كاه آميخته, daher auch Tavus die Radix צבר Gen. 41, 35. 49; Exod. 8, 10 (14) mit خرمن كردن und Exod. 15, 8 נערמו מים mit خرمن شدند آبها wiedergiebt. Castellus Hept. s. v., der unser Wort mit recondere und triturare übersetzt, ist daher zu berichtigen d).

چرخ welches ursprünglich „Kreisel" heisst, hat erst im übertragenen Sinn, — analog dem Hebr. יקב (arab. وقب, hohl sein, von einem Loche) „rund, aushöhlen," daher: Grube — die Bedeutung „torcular".

XXVIII. 8 באסמיך. Der sam. Codex, der באסימך liest, muss unser Wort von der Radix סום = ܣܘܡ = שׂוּם = شام „reposuit" abgeleitet haben, was jedoch unrichtig ist; da der Stamm אסם = aram. אסן = syr. ܐܣܢ (wo das מ in נ abgeschwächt ist) zusammenhäufen, sammeln heisst. אסמים sind daher Getreidebehältnisse, Scheuern. In diesem Sinne haben die meisten Versionen unser Wort wiedergegeben. So die LXX ταμεία; Vulg. cellaria; Onk., jer. T. I, Pesch. und sam. Par. haben אוצרין; Saadja: في أهرايك.

c) Auch im Talmud (Bab. Bathra 54 a; Taan. 3 b) heisst die Tenne בי דרי = بيدر. — d) Uebrigens hat auch Tavus Lev. 26, 5 für דיש die Uebertragung خرمن كوفتن (nicht wie Cast. Hept. s. v. كرفتن hat).

Bloss Tavus hat: در کندوکهای تو „in deinem Verborgenen (Vergrabenen)“ *e*). Denselben Begriff involvirt auch das arab. خِزَانَة oder مَخْزَن (Span. almacen = Magazin), welches apotheca, thesaurii opus und horreum bedeuten kann, mit welchem Ausdruck auch Tavus in der That אוצר (Deut. 28, 12) übersetzt *f*).

XXVIII. 42 צלצל, wofür die Pesch., mit Uebergehung des ל in ר, ܨܰܪܨܽܘܪܳܐ, und die sam. Par., mit Erweichung des ל in נ, ࠑࠍࠑࠋ hat, ist wahrscheinlich eine schallnachahmende Bezeichnung einer Heuschreckenart, also etwa Schwirrheuschrecke oder Grille. So übersetzen Onk. und jer. Targ. II סקאה Grille *g*), der Arab. bei Erpen. جِرْاد; Saadja *h*): أَلْفَرَس Heupferd. Gr. Venet. τέττιξ. Jer. Targ. I חלוגנא = χελωνίας, bunter Käfer *i*). Falsch jedoch die Vulg. rubigo nach LXX: ἐρισύβη *j*); was Suidas erklärt: ϑηρίδιον ἐν τῇ σίτῳ γενόμενον ein kleines Thierchen, welches im Getreide entsteht. Eine von allen diesen Uebersetzungsarten abweichende Version hat Tavus, der unser Wort mit پیپچکی Holzwurm wiedergiebt.

e) Wahrscheinlich hatte Tavus die talmud. Auslegung: אין הברכה מצוייה אלא בדבר הסמוי מן העין שנאמ׳ יצו ד׳ אתך וג׳ Taan. 8b, wofür auch B. Mez. 42a die Variante אין הברכה מצוייה אלא שאין עין שולטת בו, wo Raschi אסמיך mit לשון גנוזים commentirt, im Auge. — *f*) Das Targum giebt ממגורות Joel 1, 17 mit אסניא = ܐܣܢܳܐ, oder ܐܘܣܳܢܳܐ „Aufhäufung, Scheune“ wieder. Für אסניא lesen jedoch viele Ausgaben, so wie auch Aruch, חסניא (vgl. Levy Chald. Wörtb. s. v.), was meiner Meinung nach ebenfalls mit خِزَانَة identisch ist. — *g*) Vgl. Taan. 6a ומעלה את הסקאין „ein Regen, der die Heuschrecken [Raschi מין ארבה] hervorbringt.“ — *h*) Die lat. Uebers. in der Lond. Polygl. hat fälschlich aerugo; überhaupt sind die lat. Uebersetzungen dieses Verses sehr ungenau. — *i*) Viele Ausg. haben חלזונא, vgl. Levy, Lex. s. v. — *j*) Vgl. Bochart Hieroz. III. 259 und 290 zu Ende: Nam ἡ ἐρυσίβη, rubigo, ne animal quidem est, sed morbus segetum etc.

XXXII. 15 וינבל צור ישועתו wörtlich: er verachtete[k]) u. s. w. Allein die meisten Versionen haben, zur Vermeidung des Indecenten, die Bedeutung des Wortes נבל umschrieben. So die LXX καὶ ἀπέστη ἀπὸ θεοῦ σωτῆρος αὐτοῦ, desgl. Vulg. und Hieron. et recessit a Deo salute suo.

Onk. und jer. T. I. וארגז קדם תקיפא דפרקיה. Aehnlich die sam. Par. ࠅࠀࠇࠔࠍࠅ . ࠁࠅࠒࠀ . ࠁࠇࠍࠅࠀࠄ „er erregte den Zorn des Mächtigen seiner Befreiung“ [l]).

Jer. Targ. II: וכפרו „sie leugneten u. s. w. Saadja: وَأَمْتَحَنَ مُعْتَمَدَ غَوْثِهِ „er versuchte die Stütze seiner Hilfe“ [m]).

Tavus endlich, der unser Wort denominativ von נבל, thöricht, ableitet, übersetzt: نادان شد خالقی فرج دهندی او „er handelte thöricht gegen den Schöpfer seiner Befreiung“ [n]).

XXXII. 35 וחש עתידות למו „es eilt, was für sie bereitet ist“; so richtig die LXX, Onk., jer. Targ. I, Pesch., und Saadja — وَأَسْرَعَ الْمُعَدَّاتِ لَهُمْ — das heisst: es ereilt sie die Strafe, die ihrer wartet; wie dies auch jer. Targ. II prägnant ausdrückt.

k) So übers. auch Abusaid: يسخطه „er verwarf ihn“; noch indecenter die Pesch. ܘܰܨܚܶܒ ܠܥܰܫܝܢܳܐ ܕܦܰܪܩܶܗ „er fluchte dem Mächtigen, der ihn befreite“; mit dieser Radix giebt auch die Pesch. Exod. 21, 17; 22, 27 den Stamm קלל wieder. — l) Ueber die Etymologie des Wortes ࠐࠓࠒࠍ, vgl. Cast. Annot. Sam. Deut. 32, 6. — m) Dies ist die Lesart der Const. Ausg. Die Lond. Polygl. hat وَأَسْقَطَ, er verwarf, und Ms. Pococke liest, وامتهد, er machte gleich andern — n) Vgl. die Wortparallelen Deut. 32, 6 עם נבל Tavus قومی نادان ein thörichtes Volk; Gen. 31, 28 עתה הסכלת עשו = اکنون نادانی کردی کردن Num. 12, 11 אשר נואלנו = آنچه نادانی کردیم.

Abweichend von dieser Uebersetzung, aber in demselben Sinne, hat nun auch Tavus: وستاب كنا منتظرها بايشان es eilt, was ihrer wartet. Unrichtig die Vulg. adesse festinant tempora.

Capitel III.

§. 12. Sinngemässe Uebersetzung des Tavus.

An die voranstehende Untersuchung von der Eigenthümlichkeit der Tavus'schen Uebersetzungsweise schliesst sich am natürlichsten die Besprechung solcher Stellen an, bei deren Uebertragung er, untreu seiner sonstigen, dem Original ängstlich sich anschliessenden Wörtlichkeit, sich freier bewegt und sich mehr nach dem Sinne als der Wortbedeutung richtet. Dies ist vorzugsweise dann der Fall, wenn der buchstäbliche Sinn entweder dem richtigen Verständniss oder dem üblichen Sprachgebrauch, oder endlich dem Satzgefüge Eintrag thun würde. In allen diesen Fällen opfert Tavus die Wörtlichkeit des Textes und zwar zumeist dadurch, dass er das schwierige Wort entweder durch ein bekannteres, aus dem Zusammenhang sich ergebendes ersetzt[a]), oder aber die Trope auflöst[b]). Hin und wieder gestattet er sich noch eine Worteinschaltung zur Erleichterung des Verständnisses[c]). Hier einige Beispiele, die sich noch um viele vermehren liessen, zur Erhärtung des Gesagten.

Genesis.

III. 16 ואל אישך תשוקתך „zu deinem Manne sollst du dein Begehren haben". תשוקה (von der Radix שקק oder שוק, vgl. Jes. 29, 8; Ps. 4, 107, 9) ist homonym mit חשק und

a) Vgl. die Ausführung der besprochenen Stellen Gen. 3, 16; 13, 10; 48, 17; Exodus 8, 11; 13, 28; 23, 11; 26, 19; 30, 18; 32, 4. — Levit. 13, 10; Deuter. 25, 18. — b) Vgl. Gen. 19, 21; Exod. 19, 21; 34, 29; Num. 24, 23. Deut. 15, 14. — c) Vgl. Gen. 4, 5; Lev. 10, 6, Num. 12, 6.

heisst Begehren, Zuneigung, Wohlgefallen. Daher auch Onk. richtig: ולות בעליך תהי תאובתיך, und jer. T. I תהי מתויך. So auch der Arab. bei Erpen. والى زوجك شهوتك, womit auch Gr. Ven. übereinstimmt: πρός τε τὸν σὸν ἄνδρα ἡ σὴ ἔφεσις. Die LXX und die sam. Paraphr. scheinen jedoch תשובתך gelesen zu haben, denn sie übersetzen: καὶ πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἡ ἀποστροφή σου = ࠀࠋࠉࠊ · ࠂࠁࠓࠉࠊ · ࠕࠔࠅࠁࠕࠉࠊ „zu deinem Mann sei deine Zuwendung“; desgleichen die Peschit. ܘܠܘܬ ܒܥܠܟܝ ܦܢܝܬܟܝ. Möglich ist übrigens auch der Sinn mit Ibn Esra dahin zu verstehen: deinem Mann sei zugekehrt dein Gehorsam: והטעם שתשמעי כל אשר יצוה עליך כי את ברשותו לעשות חפצו. In diesem Sinne hat auch die freie Uebersetzung der Vulg. (Hier.) „sub viri potestate eris“ und Saadja: وَإِلَى بَعْلِكِ يَكُونُ قِيَادُكِ „und deinem Manne wird sein die Herrschaft“. Hierauf zielt wohl auch die abweichende Uebersetzung von Tavus: وبشوهر تو محتاجيى تو „deinem Manne wird sein deine Nothwendigkeit“, das ist deine Unterwerfung. Aehnlich giebt auch Tavus IV. 5 die Redensart ואליך תשוקתו mit وبتو محتاجى او wieder.

IV. 5 ויפלו פניו ist ähnlich zu nehmen wie Nehem. 4, 16, ויפלו מאד בעיניהם es missfiel in ihren Augen. Die LXX, Vulg. und sam. Par. übersetzten wörtlich: es fiel ab sein Gesicht, Onk. etwas freier: ואתכבישו אפוהי es war niedergedrückt (eingedrückt) sein Gesicht: Pesch. ܘܐܬܟܡܪܘ ܐܦܘܗܝ es verfinsterte sich sein Gesicht. Saadja: وَسَقَطَ وَجْهُهُ حَيَآءً es fiel ab sein Gesicht vor Scham *d*). Tavus: بگشتند گونهاى روى او es nahm ab der Glanz seines Gesichtes.

XIII. 10 כי כלה משקה „denn das ganze (Gebiet) war bewässert“ *e*). So die LXX ποτιζομένη; Vulg. irrigabatur, Pesch.

d) Aehnlich erklärt auch Sforno: ויפלו פניו: בבשת פנים כי האל הובישו מסברו ולא קבל. — *e*) Von dieser Gegend sagt Josephus bell. jud. 5, 27 Ἡ μέση δὲ τῶν δύο ὀρέων χώρα, τὸ μέγα πεδίον καλεῖται, ἀπὸ κώμης Γινναβρὶν διῆκον μέχρι τῆς Ἀσφαλτίτιδος λίμνης. ἔστι δὲ αὐτοῦ μῆκος μὲν σταδίων διακοσίων, εὖρος δὲ αὐτοῦ εἴκοσι καὶ ἑκατόν, καὶ μέσον ὑπὸ τοῦ Ἰορδάνου τέμνεται.

ܘܟܠܗ ܟܠܗ ܡܫܩܝܐ ܗܘܐ nach Onk. und jer. T. I, die ebenso haben. Desgleichen Saadja: فَانَّ جَمِيعَهُ سِقْيٌ. Jedoch Tavus*f*): كه جملهى او چشمهسار das Ganze war quellreich *g*).

XVIII. 7 ואל הבקר רץ אברהם, die LXX, Vulg., Pesch., sam. Par., Onk. und Saadja wörtlich: zu den Rindern lief Abraham, Jer. Targ. I jedoch, als ob מקום בקר stünde, hat *h*): ולבקרותא רהט in die Rinderstallung lief Abrah. Desgleichen Tavus: وبان كاو خانه بدويد ابرهم.

XIX. 21 נשאתי פניך. Diese, in gutem wie in bösem Sinne, häufig vorkommende Redensart *i*) bedeutet: schonen, achten, begnadigen oder, mit vorgesetztem לא, das Gegentheil davon. Der ängstlich wörtliche Aquila übersetzt: *ἦρα τὸ πρόσωπόν σου*; Sym. aber *ἐδυσωπήθην* *j*) *τὸ πρόσωπόν σου* „ich schäme mich nicht vor deinem Angesicht.“ Die LXX *ἐθαύμασά σου τὸ πρόσωπον*. So auch Tavus *k*): آزرم داشتم روى تو „ich habe Achtung vor deinem Angesicht“; während Onk. jer. Targ. I und die Pesch. נסיבית אפך = ܢܣܒܬ ܐܦܝܟ ich nehme dich freundlich auf, und danach Saadja: قَد شَفَعْتُكَ „ich schone dich“ übersetzen.

XLVIII. 17 ויתמך יד אביו er stützte die Hand seines Vaters. So Onk. und jer. Targ. I, וסעדהּ לידא דאבוהי Saadja: فَأَسْنَدَهَا er unterstützte sie. Peschito desgleichen ܘܣܡܟܗ̇ ܠܗ. Die LXX jedoch, welche *ἀντελάβετο*, und die

f) Das den Hauptwörtern angefügte Suffix سار = زار bezeichnet die Fülle, Menge, vgl. Vullers Lex. s. v. زار. — *g*) Vgl. Raschi z. St., der auch: ארץ נחלי מים commentirt. — *h*) Vgl. Moed Kat. 12 a הבהמות מכניסין אותן לבקרות; Gen. Rabb. c. 20: בקרותו של אנטנינוס. — *i*) Vgl. die Stellen bei Gesen. Thes. s. v., woselbst auch die verschiedenen Uebersetzungen der LXX und Vulg. angegeben sind. — *j*) So auch die LXX zu Maleachi 2, 9. — *k*) So auch in den Parallelen Gen. 32, 20; Num. 6, 26, vgl. auch Deut. 1, 17; 16, 19 לא תכיר פנים = نه آزرم دارى روى.

Vulg., die „apprehensam manum patris levare conatus" übersetzen, haben bloss gerathen. Tavus hat das gewöhnlichere Wort بگرفت دستى پدرى او „er ergriff die Hand seines Vaters".

§. 13. Exodus.

VIII. 11 (bei Tavus 15) כי היתה הרוחה „dass Erleichterung, Befreiung geworden". רוחה ist nämlich wie 1 Sam. 16, 23; Klag. 3, 56; Hiob 32, 20; Esth. 4, 14 zu nehmen: unbeengt, erleichtert; so wie das ar. رَوِحَ ausgedehnt sein, wovon رَاحٌ oder رَوْحٌ „Heiterkeit" gebildet ist. Auch im Chald. und Syr. hat der Stamm רוח im Pael und Aphel die Bedeutung Erholung und Erheiterung. In diesem Sinne haben daher Onk., jer. Targ. I, Pesch. und sam. Par. übersetzt הות רווחא. So auch Saadja: أَنَّ الْفَرْجَةَ „dass Erheiterung ist".

Ebenfalls von dieser Grundbedeutung ausgehend Tavus *a*): كه بود آسايش „dass Ruhe ist geworden". Auch Vulg. quod data est requies, während die LXX, unsern Stamm als denominativ von רוח „Luft" fassend, ἀνάψυξις haben.

IX. 31 והפשתה גבעל „und der Flachs hatte einen Blüthenkelch, d. h.: blühte, knospte"; denn גבעל (vgl. das Arab. قَبْعَلَ Knospen treiben, wovon deriv. قُبْعُول Kelch, Becher) ist aus גביע „Kelch" und dem denominativen Zusatz ל gebildet (Fürst, Lex. s. v.). So erklärt Bartinora zu Parah 11, 7 das Wort גבעלין *b*), womit auch Tanchum

a) Mit diesem Worte übersetzt Tavus stets die Radix נחה und das subst. מנוחה. Vgl. Gen. 5, 29 זה ינחמנו [nach Raschi ינח ממנו, vgl. weiter:] اين آسايش دهد ايمارا, Exd. 20, 11 וינח وآسايش فرمود در روز هفتمى = ביום השביעי, Gen. 49, 15 וירא بديد آسايش كه نيكوست = מנוחה כי טוב. — *b*) Seine Worte sind: גבעלין הוא הפרח קודם שיפתח כל עוד שהות מקובץ בכיס.

Hieros. c), Abulwalid d), und Juda Ibn Korais e) übereinstimmen. In diesem Sinne übersetzt die sam. Par. . ࠅࠊࠕࠍࠄ ࠍࠀࠑ „der Flachs b l ü h t e“ f). Desgleichen jer. Targ. I וכיתנא עבד פוקלין „der Flachs trieb Blüthenknoten“. פוקלא ist wahrscheinlich das transp. Syrische: ܦܘܩܠܐ Blüthenkelch g). So auch die Peschit. ܦܩܚ ܦܘܩܠܐ, was die lat. Uebersetzung in der Polygl. falsch mit: linum g r a n a protulerat wiedergiebt, da ܦܩܚ „Blüthen ansetzen“ bedeutet h). Auch die beiden arabischen Versionen haben مُشْلِف, was ebenfalls der lateinische Uebersetzer missverstanden hat (emiserat folliculos). Indess fehlt auch das Verbum شلف in den Lexicis. Höchst wahrscheinlich ist damit das Talmudische שלופפי (Bab. Bathra 124 a; Bechor. 52 b) „a u f b l ü h e n d e Datteln“ zu vergleichen i). In diesem Sinne übersetzt auch richtig Tavus وآن كتان كُل آورد „der Flachs trieb Knospen“.

Von diesen übereinstimmenden Versionen abweichend fassten die LXX und nach ihnen die Vulg. גבעל „als S a m e n k n o t e n; denn erstere haben: τὸ δὲ λίνον σπερματίζον, und Vulg. (so wie auch Hier.) „linum jam folliculos germinaret“.

c) Citirt von Gesen. Thes. 261: النوار قبل ان يفتح الازرار بتعميس النبات بالنوار قبل تفتيحه يسمى גבעל. — d) Das. ترجمه عندى مكتهل يقال اكتهل النبت اذا تعمس بارطب. — e) Das. تفسيره تنزّر تكمم فى علافه واكمامه. — f) ࠍࠀࠑ ist das part. act. von נָץ blühen, nicht aber wie Mich. (sic!), der es von נאף ehebrechen ableitet. — g) Levy Chald. W. II. 284 erklärt unser Wort mit dem gr. φάκελος (fasciculus), allein die Bedeutungen Bündel und Blüthenknospe sind alsdann durch nichts vermittelt. — h) Onk. und Pesch. übers. desgl. Num. 17, 23 ויגמל mit וכפירת. — i) Durch diese Definition erklärt sich auch die äusserst schwierige und selbst von Grätz (Monatssch. 18. Jahrg. S. 252 Anm. 2) nicht richtig gefasste Psalmstelle 129, 6 שקדמת שלף יבש, die nach Vorgang des Targum (דמן קדם דיציץ) zu übersetzen ist: welches, bevor es b l ü h t, schon vertrocknet ist.

XIX. 21 פן יהרסו אל ד׳ לראות „sie sollen nicht durchbrechen (die Schranken)“ d. h. „vordringen zu Gott um zu sehen“. So die Vulg. „ne forte velit transcendere terminos ad videndum Deum“; ähnlich Pesch.: ܘܠܐ ܢܬܩܪܒܘܢ ܩܕܡ ܡܪܝܐ ܠܡܚܙܐ „sie sollen nicht vorschreiten vor Gott zu sehen.“ Ganz so LXX *μή ποτε ἐγγίσωσι πρὸς τὸν θεὸν κατανοῆσαι*. Onk. דלמא יפגרון קדם ד׳ למחזא *j*) „sie sollen nicht durchbrechen die Grenzen vor Gott um zu sehen“. Saadja umschreibt: أَنْ لَا يَهْجُمُوا إِلَى نُورِ اللّٰهِ لِيَنْظُرُوهُ „dass sie nicht vordringen zum Licht Gottes es zu sehen“. Die sam. Par. und merkwürdigerweise mit ihr in Uebereinstimmung auch Tavus umschreiben auf gleiche Weise: „sie sollen nicht beherzt (muthig) sein“ u. s. w.:

ࠅࠋࠀ. ࠉࠋࠁࠁࠅࠍ; تا نه دلیری کنند بري بديدن

XXIII. 11 תשמטנה ונטשתה „lass sie frei und verlasse sie“. So alle Versionen. Bloss Tavus sinngemässs: فرود گذاری آنرا ودست باز داری آنرا „lass sie los und zieh’ ab von ihr deine Hand“.

XXVI. 19 אדנים. Das Etymon ist dunkel. Gewöhnlich vergleicht man dafür das Arabische عَدَنَ, welches in der II „befestigen, stark machen“ bedeutet (Rosenm. Schol. z. St.).

Die Uebersetzung wird ziemlich übereinstimmend von den Versionen wiedergegeben. So die LXX: *βάσεις* *k*), Vulg. desgleichen bases; Pesch. und Onk. ܣܘܡܟܐ = סמכין *l*). Jer. Targ. I und II חומרין, welches (wahrscheinlich identisch mit dem Syrischen ܚܘܡܪܬܐ granum perforatum) eigent-

j) Im Talmudischen wird der Stamm פגר in der Bedeutung zerstören oder stören häufig gebraucht, vgl. Nid. 66 a איפגורי מפגרא לה er zerstört (verwundet) sie; Schab. 129 b: יומא דמפגרי ביה רבנן der Tag an dem sich die Rabbinen im Studium störten (d. h. Ferialtag יומא דפגרא). — *k*) So benannt auch bei Joseph. Ant. 3, 6. 3 bei Philo (de vita Mos. 3 p. 667) jedoch: *οἱ στύλοι*. — *l*) Häufig im Targum, vgl. die Belege bei Levy s. v.

lich eine durchlöcherte Bohle, in welche das Brett eingefügt war, bedeutet; daher übertr. Fussgestell. Saadja: قاعدة Säule; desgleichen Tavus: بون ستونها Fundamentalsäule m). Die Zusammensetzung mit ستونها gebraucht auch Tavus zur Bezeichnung des Wortes וו XXVI. 32, 37 u. s. w., welches er als Gegensatz von بون ستونها wiedergiebt mit سر ستونها „der Kopf der Säulen", d. i. wohl der obere Haken, an dem der Vorhang befestigt war n); ähnlich auch die LXX κεφαλίδες, Vulg. capita, und Pesch. ܩܘܠܒܐܗܘܢ; während jer. Targ. II אנקלוותיהון = ἀγκύλαι o) „die gekrümmten Haken"; Gr. Venet. hat πάτταλοι „Nägel" und Saadja زرافين d. i. „Ringe" p) (nicht capitella, wie die lateinischen Uebers. in der Polygl. und Cast. haben) übersetzen.

XXX. 18 כנו, welches, von כנן stammend, Basis, Gestell bedeutet, wird von den LXX, Vulg., Onk., jer. Targ. I mit βάσις, בסיס; von der sam. Par. ࠊࠍࠅࠄ; Saadja: مقعد „Gestell" und bloss von Tavus: طشتی Tasse, Untersatz wiedergegeben.

XXXII. 4 ויצר אתו בחרט. Dieser Satz ist verschiedenartig wiedergegeben, je nachdem חרט als Griffel [arab. خرط, syr. ܚܪܛ d. h. einschneiden, davon ܚܘܪܛܐ der Einschnitt", vgl. auch die Synonyme חרת, חרץ, חרש skrt. und huz. kart, bakt. kareṭ, χαράσσω, grattare (rado) u. s. w.] oder als Form, Muster, Modell, oder endlich als חריט

m) Diese persische Bildung kommt auch im Targ. zu Jes. 21, 8 in der Form בסיטניתהון „mit ihren Säulen" vor, indessen häufiger in der Form von אסטוונית (d. i. das arab. اسطوانة aus dem pers. ستون, vgl. auch hievon das griech. στόα), so Pesach. 13b; Tohar. 6, 10; wofür Ohol. 18, 9 האצטוונית. — n) Vgl. dieselbe Erklärung R. Sam. b. Meir's z. St. — o) Auch die LXX haben C. XXXVIII. 11. 12. 17 für וו die Uebers. ἀγκύλαι. — p) Auch die LXX haben fünfmal für ווים κρίκοι Ringe, desgleichen Joseph. l. c. 3. 6. 2., wo er die interessante Notiz hat: es seien durch die Ringe Stricke gezogen worden, mit denen die Säulen am Boden befestigt wurden.

(Jes. 3, 22; 2 Kön. 5, 23) Beutel erklärt wird. Der ersten Ansicht sind folgende Versionen: Sept. *καὶ ἔπλασεν αὐτὰ ἐν γραφίδι*; sam. Par. [Samaritan] „er zeichnete es mit einem Griffel.

Der zweiten Ansicht schliesst sich die Pesch. an ܘܨܪܗ ܒܟܘܦܬܐ; desgleichen die beiden arabischen Versionen: صَوَّرَهَا بِقَالَبٍ „er bildete es in einem Modell".

Die dritte Ansicht vertreten die Targume. Onkelos: וצר יתיה בזיפא „er wickelte es in eine Matte" q). זיפא wäre demnach gleichbedeutend mit שושיפא des jer. Targ. I, welches die doppelte Version hat: וצר יתיה בשושיפא ורמא יתיה בטופסא er füllte es in eine Matte und warf es in ein Modell r).

Dem Sinne nach und von den genannten Versionen abweichend, Tavus: s) وريخت اورا در بوتة „er goss es in einen Schmelztiegel", womit die Vulg. zu vergleichen wäre: formavit opere fusorio.

XXXIV. 29. 30 כי קרן עור פניו „es strahlte seine Gesichtshaut", denominativ von קֶרֶן in der Bedeutung von Hab. 3, 4. — Aquila und Vulg. unrichtig: *κερατώδης ἦν*; cornuta erat. Aehnlich Chivi Habalki, vgl. Ibn Esra z. St.

Richtig jedoch die übrigen Versionen. So die LXX: *ὅτι δεδόξασται ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ* t) Pesch. ܕܐܫܬܒܚ ܡܚܙܐ ܕܐܦܘܗܝ, Onk. ארי סְגי זיו יקרא דאפוהי; jer. T. I ארום ישתבהר זיו איקונין דאנפוי; sam. Paraphr.

q) Nach Raschi, Elia Lev., Buxt. und Landau ist זיפא ein Griffel, siehe jedoch dagegen Levy Chald. W. s. v. — r) Merkwürdigerweise hat auch R. S. b. Meir diese Doppelerklärung: הזהב לקח מיד כל אחד וקבץ אתו וקשר את כולם בבגד עד שעשו דפוס של חמר וג'. — s) بوتة oder بوته (vgl. arab. بوتقة) wird von Borh. Qât. (bei Vull s. v. بوته) also erklärt: ظرفی که زر گداز ساخته باشند. — t) Entweder *χρώματος* oder *προσώπου* ist ein Glossem.

ࠄࠋࠀ. ࠍࠄࠅࠓ. ࠆࠄࠓ. ࠀࠍࠐࠉࠅ „dass strahlte der Glanz seines Gesichtes“. So auch Saadja und Abulwalid: أَنْ وَجْهَهُ قَدْ بَصَّ „dass sein Gesicht glänzte“. In dieser Weise auch Tavus: كه برخشيد گونئى روى او d. h. dass erglänzte die Farbe seines Gesichtes.

§. 14. Leviticus.

X. 6 ראשיכם אל תפרעו „entblösset nicht euer Haupt.“ Hier steht nämlich[a]) פרע (vgl. das arab. فرع und فارع entblösst sein von etwas) in der Bedeutung von Levit. XXI, 10. Num. V, 18. In diesem Sinne haben auch die LXX τὴν κεφαλὴν ὑμῶν οὐκ ἀποκιδαρώσετε, entblösset nicht euren Kopf der Bedeckung, Vulg. capita vestra nolite nudare; desgl. Pesch. und sam. Par., die den Text wiedergeben. Onk. und jer. T. I jedoch fassen פרע in der weiter zu erörternden Bedeutung von wachsen lassen, daher: רישיכן לא תרבון פירוע. So auch Tavus: موى سرى شما نه بالانيد euer Haupthaar lasset nicht wachsen. Saadja sinngemäss: أَرْؤُسَكُمْ لَا تُشَعِّثُوا euer Haupt lasset nicht ungepflegt.

XIII. 10 מחית בשר חי בשאת. Das Etymon von מחיה ist verschieden erklärt worden[b]). Das richtigste ist wohl, es auf die Radix חָוָה zurückzuführen, welche anzeigen bedeutet (vgl. ψ. 19, 3 Hiob 32, 6. 10; 36, 2; Daniel 2, 4. 24; 5, 7), in welcher Bedeutung auch im Chald. und Syr. ܚܰܘܺܝ, wovon das nom. ܚܽܘܳܝܳܐ Anzeige, ܬܰܚܘܺܝܬܳܐ argumentum, demonstratio, gebraucht wird. In diesem Sinne nahmen es daher Onk. und jer. Targ. I ורושם בסרא חיא בעמיקתא, Pesch. ܘܪܽܘܫܡܳܐ ܕܒܶܣܪܳܐ ܚܰܝܳܐ ܒܡܰܚܘܝܳܬܳܐ „das Zeichen des

a) Diese Deutung giebt auch R. Sam. b. Meir z. St. אין אתם ענין גלוי כי דרך האבל מצווים בפריעת ראש; so auch Kimchi לגלות ראשו ולהסיר מצנפתו או מגבעתו ופארו מעל ראשו. — b) Vgl. Rosenm. Schol. z. St.

lebenden (rohen) Fleisches ist in der Wunde. Saadja ungenau: أَوْ جُزْءٌ مِن لَحْمٍ نَقِىَ بِشَامَاةٍ [Lond. Polygl. جُزْوٌ — فِى ٱلشَّامَةِ] d. h. oder ein Theil des Fleisches ist rein in der Wunde. Ebenso ungenau die Vulg.: ipsa quoque caro viva apparuit, während die LXX gar das מ von מחית als praepos. nehmen: *καὶ ἀπὸ τοῦ ὑγιοῦς τῆς σαρκὸς τῆς ζώσης ἐν τῇ οὐλῇ*, von dem Gesunden des lebenden Fleisches in der Wunde c).

Tavus sieht unser Wort als aus חי gebildet an und übersetzt gar nicht so übel d): وتازگى گوشت تازه در نشان „die Frische des Fleisches ist frisch in der Wunde", d. h. das Fleisch in der Wunde ist sehr frisch.

Numeri.

XII. 6 אם יהיה נביאכם „wenn irgend ein Prophet unter euch", נביאכם = נביא und לכם. So erklären es Raschi und Ibn Esra und so haben bereits Onk. und jer. Targ. I übersetzt. Ersterer: אם יהון לכון נביאין; Letzterer: אן יהוון כל נביא דקמו מן יומת עלמא. Aehnlich auch Tavus e): اگر باشند نبيان بشما „wenn Propheten sind unter euch". Die Vulg. hat ähnlich, nur dass sie, nach Vorgang der LXX, נביאכם auf das nächstfolgende 'ה beziehend, so übersetzt: si quis fuerit inter vos propheta Domini. LXX: *ἐὰν γένηται προφήτης ὑμῶν κυρίῳ*. Saadja und der Sam. geben den Text wieder, während die Pesch. für unser Wort den abstrakten Begriff ܢܒܝܘܬܟܘܢ „eure Prophetie" hat (vgl. auch R. Sam. b. Meir z. St.).

XXIV. 23 אוי מי יחיה משמו אל. Bekanntlich haben einige Codices (bei Kennicott und De Rossi, vgl. auch Norzi

c) Auch Raschi z. St. erklärt מחיה mit שינמינ"ט = sainement, Gesundheit. — d) Deut. 12, 2 giebt Tavus: עץ רענן ebenfalls mit درختى تازه „frischer Baum" wieder. — e) In der Lond. Polygl. steht, wie ich glaube, fälschlich نبيا für نبيان.

in Minchath Schai)*g*) die letzten zwei Worte (mit Beziehung auf 1 Sam. 15, 6—8) in שמואל zusammengezogen. Diese Lesart scheinen die LXX vor Augen gehabt zu haben, da die Uebersetzung unserer Textworte durch den Zusatz: *καὶ ἰδὼν τὸν Ὤγ*, was wohl *Γώγ* heissen soll*h*), eingeleitet ist. Da ferner die LXX und ihnen folgend die Vulg. und die Peschito, so wie auch Onk. sämmtlich übersetzen: wenn Gott dieses thut, *ὅταν θῇ ταῦτα ὁ θεός*; quando ista faciet Deus; ܡܐ ܕܥܒܕ ܗܠܝܢ ܐܠܗܐ; כד יעבד אלהא ית אלין, so scheint die Annahme, dass sie אֵל für אֵלֶּה genommen haben, nicht unberechtigt.

Eine fernere Lesart ist die des sam. Codex, welches יהיה an Stelle von יחיה hat; so auch in der sam. Par., die noch ausserdem ࠉࠔࠌࠌࠍࠊ von שׁמם, verheeren, genommen zu haben scheint.

Tavus übersetzt sinngemäss: وای که بزید از قهری خدا „wer kann leben vor dem Zorne Gottes".

Deuteronomium.

XV. 14 הענק תעניק לו wörtlich „lege ihm auf den Hals", d. h. belade ihn, nämlich mit Geschenken. So richtig Saadja بَـل صِـلْـهُ بِصِلَةٍ „überlasse ihm Geschenke". Tavus frei: كرم كردن كرم كنى باو d. h. „freigebig, freigebig sei für ihn". Auch die andern Versionen haben nur den Sinn wiedergegeben. Die sam. Paraph., LXX und Vulg. haben: „rüste ihn aus mit Zehrung" ࠆࠅࠃࠄ . ࠀࠆࠅࠃ . ࠋࠄ*i*); *ἐφό-*

f) Seine Worte sind: במקצת ס״ת וגם במקצת חֻמשים כ״י נמצא משמואל תיבה אחת ולא מצאתי לזה עיקר בשום מפרש רק במקרא גדולה כתוב בגליון ז״ל: משמו והסר וחדא מלה עד כאן. והוא מגומגם וג׳. — *g*) Vgl. Geiger Urschrift S. 367 und Rosenm. Schol. z. St. — *h*) ࠆࠅࠃ ist das arab. زَوَّدَ, chald. זַוֵּד, syr. ܙܰܘܶܕ Zehrung geben, vgl. auch Keth. 67a זבדין קליל ואורחא רחוקה die Zehrung ist gering und der Weg weit. Davon gebildet מזודא Kelim 20, 1 und זודא Kid. 12, 1: Sack zur Zehrung.

διον ἐφοδιάσεις αὐτόν; sed dabis viaticum. Peschito ܠܗ ܘܬܬܠ ܙܘܕܐ ܐܠܐ nach Onk. אפרשא תפריש ליה. Jer. Targ. I nahm irrthümlich הענינק für תענגנ „du sollst ihn erfreuen, denn es übers. מדחדא תדחדון ליה *i*), was die lateinische Uebers. in der Lond. Polygl. falsch mit onerando onerabitis illum überträgt.

XXV. 18 אשר קרך בדרך „der dir begegnete auf dem Wege", von קרה „zufällig antreffen". So Onk., jer. Targ. I und II די ארעך sam. Paraphr. ࠃࠀࠓࠏࠊ; so auch die Pesch., die jedoch für בדרך gelesen zu haben scheint: בחרב, denn sie hat: ܕܐܪܥܟ ܒܚܪܒܐ; Saadja انه وافاك في الطريق „der dir entgegen kam auf dem Wege". Aehnlich die LXX und Vulg.

Tavus sinngemäss: انكه كمين كرد برا در ره „der dir aufgelauert hat auf dem Wege".

Capitel IV.

§. 15. Missverständnisse und Unrichtigkeiten in der Tavus'schen Uebersetzung.

Wenn die voranstehende Untersuchung über die Eigenthümlichkeiten und die oft nur den Sinn wiedergebende Weise der Uebersetzung uns den Tavus im vortheilhaften Lichte seiner Selbstständigkeit zeigt, die uns bei einem so worttreuen Vertenten, wie jener es ist, um so angenehmer überrascht, als wir diese seine Uebersetzungseigenthümlichkeit nur sporadisch auftreten sehen: so müssen wir dieses ihm zugestandene Lob in nicht geringem Grade beschränken Angesichts der vielen Missverständnisse und Unrichtigkeiten, denen wir in seiner Uebertragung vieler Stellen begegnen.

i) Viele Ausgaben haben unrichtig מדחרא תדחרון mit ר.

Diese Unrichtigkeiten beruhen zumeist auf falschen etymologischen Deductionen, die nicht selten dem Satze einen vom Original ganz abweichenden Sinn geben[a]. Hin und wieder scheint der sonst so traditions- und massorafeste Tavus sogar von der recipirten Lesart abgegangen zu sein[b]. Besonders tadelnswerth sind die grammatikalischen Unrichtigkeiten, die wir weiter C. V. ausführlicher besprechen werden.

Gehen wir nun an die Beweisführung des Gesagten.

Genesis.

IV. 22 לטש כל חרש נחשת וברזל giebt Tavus wieder: تیز کنا وهمه استادی کنا مس وآهن[c] „der Scharfmacher (Hämmerer) und Aller Künstler in Kupfer und Eisen“. Tavus las daher וְכל und nahm חרש als besondere Aussage des Satzes, nicht, wie es richtiger wäre, als Accusativ des Instruments.

Denselben Fehler beging auch die Vulg. mit ihrer Uebersetzung: qui fuit malleator et faber in cuncta opera aeris et ferri, während die Sept. mit Elidirung des Wortes כל übersetzen ἦν σφυροκόπος χαλκεὺς χαλκοῦ καὶ σιδήρου. Die LXX nahmen sonach חרש als Apposition zu לטש. Ganz so auch die sam. Par.[d] [illegible] „Schmied und Metallglätter verständig in Kupfer

a) Vgl. die beigebrachten Belege Gen. 7, 16; 16, 13; 18, 12. 21; 25, 3; 44, 13; Exod. 8, 10; 26, 10; 28, 36 (Lev. 8, 9). Lev. 13, 40; 33, 55; Deut. 2, 36; 20, 6 u. s. w. — b) Gen. 4, 22; 34, 30; 37, 4; Exod. 8, 3; Lev. 15, 33 (26, 16). Deut. 28, 30 u. s. w. — c) Tavus übersetzt לטש in der primitiven Bedeutung von schärfen, wetzen, vgl. auch 1 Sam. 13, 20; Hiob 16, 9; ψ. 7, 13; 52, 4; siehe auch das arab. لطس. Daher übersetzt Tavus auch Exod. 15, 9 אריק חרבי mit تیز کنم شمشیر من ich mache scharf mein Schwert; Levit. 26, 33 והריקותי אחריכם חרבי = وتیز کنم پسی شما شمشیر, vgl. auch Num. 24, 3. 15 שתום העין = تیز نظر. — d) Irrthümlich für [illegible].

und Eisen.“ ࠁࠑࠇࠉࠒ ist nämlich eine spätere Glosse und wahrscheinlich dasselbe Wort, womit Saadja und der Arab. bei Erpenius לטש wiedergeben, nämlich: صَيْقَال, سقال e). Am richtigsten fassen unsere Stelle als Genitivverhältniss die Pesch., Onk., jer. Targ. I und Saadja auf.

VII. 16 ויסגר ד' בעדו „es schloss Gott hinter ihm zu“. Auch Richt. 3, 23; 9, 51; 2 Kön. 4, 4 wird סגר mit der Präp. בעד construirt. Tavus nahm jedoch — vielleicht wegen beabsichtigter Vermeidung des Anthropopathischen — בעד in der Bedeutung wegen; denn er sagt: ببست ד' در سبب او „Gott verschloss seinetwegen“, d. h. zu seinem Schutze, wie Onk. und jer. Targ. II haben. Aus diesem Grunde übersetzt auch Saadja: وَحَجَبَ ٱللّٰهُ دُونَهُ „Gott deckte ihn zu“; und sam. Par. ࠋࠎࠕࠓࠄ „zu seinem Schutze“, die LXX jedoch wörtlich: ἔξωθεν αὐτοῦ, Vulg. „deforis“.

XVI. 13 אתה אל רֳאִי „du bist ein Gott des Sehens.“ ראי ist nämlich, wie bereits Raschi und Ibn Esra anmerken, ein Substantiv nach der Form von אֳנִי, עֳנִי u. s. w. So übersetzte auch richtig Saadja: أَنْتَ ٱلْقَادِرُ ٱلرَّآئِى „du bist ein Mächtiger, Sehender“; bei Erpen. انت الحى الناظر „du bist ein Lebender, Sehender.“ Nach Onkelos: את הוא אלהא דחזי כלא, und jer. Targ. I אנת הוא חי וקים דחמי. Richtig auch die Pesch. ܐܢܬ ܗܘ ܐܠܗܐ ܕܚܙܘܐ f) du bist ein Gott des Sehens.

Tavus nimmt jedoch irrthümlich das י in ראי als Pronominal-Suffix, denn er übers. تو خوداى ديدن من „du bist ein Gott, der mich sieht“. Denselben Fehler theilen übrigens auch die LXX und Vulg., erstere: Σὺ ὁ θεὸς ὁ ἐπιδών με, letztere: Tu Deus qui vidisti me.

e) Vgl. Castellus Anim. Sam. z. St. und Kohn sam. Studien S. 32 fg. — f) Die Lond. Polygl. hat irrthümlich die Lesart ܚܙܘܐ. Beachtenswerth ist, dass der sam. Codex beidemal ראה liest und die sam. Par. das erstemal ࠇࠆࠉࠄ das zweitemal ࠇࠆࠉ übersetzt.

Das. הגם הלם ראיתי אחרי ראִי nimmt Tavus ebenfalls irrthümlich wie in der ersten Satzhälfte, indem er übersetzt هنيز اين بديدن پس ديدن من „habe ich denn auch gesehen, nachdem er mich gesehen?“ So auch die LXX., Vulg., Pesch. und Saadja, der es paraphrasirt: اِنّي رَأَيْتُ هٰهُنَا رَحْمَتَكَ بَعْدَ رُؤْيَتِي الشَّقَا „denn ich habe gesehen deine Barmherzigkeit, nachdem ich gesehen mein Elend.“ Der Araber bei Erp. ايضا هنا رايت بعد نظرني „auch habe ich gesehen, nachdem er mich gesehen.“

Alle diese Versionen fassen irrthümlich, unähnlich ihrer Auffassung des רֳאִי im ersten Hemistich, das י in ראִי als Pronominalsuffix, während doch רֳאִי in der Pausa = ראִי ist, wie es Onk. auch richtig nahm: אף אנא שריתי חזיא בתר דאתגלי לי „bin ich sehend geblieben, nachdem er mir erschienen ist?“ d. h. lebe ich noch selbst nach der Gottesoffenbarung?

XVIII. 12 אחרי בלתי היתה לי עדנה „nachdem ich alt geworden bin, sollte ich noch Geschlechtslust empfinden?“ בלה, wie auch das arab. بَلا, syr. ܒܠܐ, chald. בלא, sam. ࠁࠋࠄ, heisst nämlich in der ursprünglichen Bedeutung zerreiben, abreiben; wie Deut. 8, 4; 29, 4; Josua 9, 13; Nehem. 9, 21; dann abreiben, abnutzen die Kraft, d. h. sich abzehren, zerfallen ψ. 32, 3; Hiob 13, 28; Klagel. 3, 4; 1 Chr. 17, 9 u. s. w. und עדנה von עדן Wohllust (ἡδονή), hier Geschlechtslust *g*).

In diesem Sinne übersetzten Hieron. und die Vulg. postquam consenui — voluptati operam dabo, desgl. die sam. Par. ࠁࠕࠓ ·ࠁࠋࠉࠕࠉ ·ࠄࠅࠕ ·ࠋࠉ ·ࠍࠉࠌࠅࠌ; Symm., Pesch., Onk., jer. Targ. I und II haben jedoch עדנה von עִדָּן (Dan. 2, 8. 9; 3, 5. 15; 4, 13. 20 fg.), arab. عِدّان, syr. ܥܶܕܳܢ Zeit abgeleitet, denn sie übersetzen: μετὰ τὸ παλαιωθῆναί με ἐγένετό μοι ἀκμή. Dieses letzte Wort wird nämlich von Suidas mit νεότης erklärt. So auch die Pesch. ܠܥܠܝܡܘܬܐ, Onk. עולמו, jer. Targ. II יומי טליותי.

g) Vgl. Ibn Esra z. St.

Irrthümlich übersetzen die LXX: *οὔπω μέν μοι γέγονεν ἕως τοῦ νῦν.* Sie haben also gelesen: בִּלְתִּי הָיְתָה לִּי עֶדְנָה. Nicht minder unrichtig ist aber auch die Uebersetzung von Tavus: پس كهنكى من بود بمن آرايش „nachdem ich alt geworden bin, sollte mir sein Schmuck?“ Tavus hat demnach an עֲדִי gedacht, wie er denn in der That Exod. 33, 4. 5. 6 עדיו mit آرايش wiedergiebt *h*). Vielleicht ging auch Saadja von dieser Deduction aus, denn auch er hat: أبعد أن بليت يكون لى زىّ. Dieses زىّ nun, welches die lat. Uebers. in der Polygl. fälschlich mit vicissitudo giebt, heisst habitus externus, rei von زىّ, n. a. تزييّة habitu externo ornavit (Freytag s. v.). Möglich daher, dass diese Uebersetzung Saadja's die Quelle zu der obigen von Tavus ist.

XVIII. 21 הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה. Auch diese Stelle ist, und zwar wie ich bestimmt annehmen darf, durch das Vorgehen der Uebersetzung Saadja's veranlasst, von Tavus irrthümlich aufgefasst worden, indem er כָּלָה = כֻּלָּה nimmt und übersetzt: چون نالهى آن آمده بمن بكردند جمله واكر نه بدانم, was Hyde falsch so wiedergiebt: an omnia perpetrarunt juxta clamorem pervenientem ad me et si non sciam. Richtiger: wenn, wie das Geschrei, welches vor mich gekommen, sie Alle gethan haben — wo aber nicht, dann werde ich wissen Aehnlich Saadja: أكصراخهم الواصل الىّ يصنع جملتهم أم لا wie das Geschrei, welches zu mir gedrungen, sie in der Gesammtheit gethan — oder nicht....... Ebenfalls unrichtig die Vulg. utrum clamorem, qui venit ad me, opere compleverint, an non est ita ut sciam. Richtig jedoch die LXX, welche כלה mit *συντε-*

h) آرايش von آراييدن schmücken, daher Castellus Hept. s. v. zu berichtigen, der unser Wort einfach mit „voluptas“ erklärt!

λοῦνται, Symm. ἐπετέλεσαν τὸ ἔργον, ebenso die Pesch. ܓܡܪܘ, Onkelos גמירא, sam. Par. [illegible] wiedergeben. Uebrigens erklären auch Ibn Esra und Nachmanides כלה in der Bedeutung von Alle, und der Sinn wäre: Gott wollte sich gleichsam überzeugen, ob das Vergehen ein durchgreifendes, allgemein verbreitetes oder nur vereinzeltes war.

XXV. 3 אשורם ולטושם ולאמים. Die LXX., Vulg., Pesch., Saadja und die sam. Par. *i*) übersetzen diese drei Wörter richtig als Eigennamen. Onk. jedoch löst sie auf in folgende Benennungen *j*): למשירין ולשכונין ולנגון zu Nomaden, Zeltbewohnern und Bewohnern der Festländer.

Jer. Targ. I hat wahrscheinlich אשורם von אשור (Hiob 31, 7) Schritt; und לטושם von לטש, bildlich Hiob 16, 9 ילטש עינוי die Augen schärfen, d. h. scharf ins Auge fassen, abgeleitet, daher es übersetzt: תגרין ואמפורין *k*) ורישי אומין Kaufleute (d. h. die durch alle Gegenden schreiten, reisen), Einsichtige und Volkshäupter. Für לטושם hat das jer. Targ. II richtiger אומנין, vgl. unsere Bemerkung oben S. 81. zu 4, 22.

Unrichtig jedoch übersetzt Tavus امیران ومهتران وبقومها „Fürsten, Meister und zu Völkern"; er nahm nämlich אשורים für שָׂרִים, und das ל von לאומים als Praeposition.

XXX. 37 מקל לבנה. Die LXX, Onk., jer. Targ. I, Saad., Raschi und viele Andere nehmen לבנה (arab. لُبنى, sam. Par.

i) Der sam. Codex liest für לטושם: לטשאים, und die Par. hat folgende Namensänderungen: [illegible] . [illegible] [illegible]; ebenso hat auch die Aldina und Constant. Ausgabe der Sept. anstatt der gewöhnlichen folgende Benennungen: Ῥαγουήλ καὶ Ναβδεήλ καὶ Ἀσουριείμ. — *j*) משירין (von שרא losbinden, dann lagern) heisst Nomadenlager, vgl. das Syr. ܡܫܪܝܬܐ; לטשם nahm Onk. für נטשים, die zerstreut sind in ihren Zelten, vgl. Nachman. z. St., und für לאמים scheint Onk. לְאִיִּם gelesen zu haben, denn נגון ist stets die Uebersetzung von אי, vgl. Levy Chald. W. s. v. — *k*) Ich halte nämlich אמפורין nicht für ἔμπειροι Erfahrene, sondern für ἔμφρων Verständiger, vgl. Levy Chald. W. s. v.

ࠋࠁࠍ) für einen Namen und zwar zur Bezeichnung des Storaxbaumes *l*). Tavus jedoch übersetzt wortgetreu: چوپ سفید weisses Holz, nach der Etymologie von לבן, also vielleicht Weisspappel *m*).

XXXVII. 4 וישנאו אתו übersetzt Tavus: رشک بردند اورا, sie beneideten ihn, als ob ויקנאו stünde; übrigens hat er auch anderwärts die Radix קנא mit رشک wiedergegeben, vgl. Gen. 26, 14; 30, 1; Num. 5, 14; 25, 11. 13 u. s. w. So scheint auch Tavus für עכרתם אתי (Gen. 34, 30) עקרתם gelesen zu haben, denn er übersetzt: مرا کندید پیخ mit den Wurzeln grubet ihr mich aus! *n*)

XLIV. 13 ויעמס איש על חמרו „ein Jeglicher legte (die Last) auf seinen Esel.“ So haben übereinstimmend die alten Versionen. LXX: *καὶ ἐπέθηκαν*; Peschito ܘܥܡܣܘ; Onk. וּרמוֹ גבר על חמריה; jer. Targ. I וטענוּ; sam. Par. ࠅࠉࠏࠌࠎࠅ; Saadja: وَشَالَ كُلُّ رَجُلٍ وِعَاءَهُ عَلَى حِمَارِهِ *o*) es legte Jeglicher sein Geräth auf seinen Esel. Bloss Tavus hat unrichtig: وسوار شدند مرد ابر خر او es ritt Jeder auf seinem Esel. Tavus muss also den Sinn im Auge gehabt haben, dass Jeglicher sich selbst hinauflegte, hinaufsetzte auf seinen Esel, d. h. auf seinem Esel ritt.

§. 16. Exodus.

VIII. 3 בחדר משכבך übersetzt Tavus در کنابجینهی تو خسپناجایی تو, als ob בחדרך משכבך stünde.

Das. משארת giebt Tavus mit خمير (chald. חמירא; syr. ܚܡܝܪܐ) und Exod. 12, 34; Deut. 28, 5. 17 mit سرشتهی Geknetetes, nach der Wortbedeutung von שׂאר, während doch משארת das Gefäss zum Teige, also Backtrog, bedeutet.

l) Vgl. darüber Ausführliches Winer RW. II 535 fg. — *m*) Auch zu Hos. 4, 13 geben die LXX, Arab. und Syr. das daselbst stehende לבנה mit Weisspappel wieder. — *n*) So giebt auch Tavus עקרו שור (Gen. 49, 6) mit بر کندند قلعت „sie untergruben die Mauer.“ — *o*) In der Lond. Polygl. وَأَشَالَ.

VIII. 10 (14) חמרים חמרים, haufenweise, von חֹמֶר Haufe, Maass, welches 10 Bath enthielt (vgl. Ezech. 45, 11. 14, vgl. auch Jos. Ant. 15, 9, 2), auch כֹּר genannt, mit welchem Worte jer. Targ. I und II חמרים übersetzen: כרוון Korweise (gr. *κόρος*). So auch die sam. Par. ࠑࠓࠉࠀࠍ ࠑࠓࠉࠀࠍ; Peschito ܟܘܡܝ̈ܢ ܟܘܡܝ̈ܢ, desgleichen Onk. דגורין דגורין, und Saadja[a]) أَنَادِيرًا أَنَادِيرًا haufenweise, nicht minder die LXX: *θημωνίας θημωνίας*[b]), und die Vulg. in immensos aggeres.

Bloss Tavus hat irrthümlich nach der Etymologie von חֲמֹר übersetzt: خروارها خروارها mit Eseln beladen[c]).

XX. 14 תנאף לא übersetzt Tavus, vielleicht aus Euphemismus, mit: نه فساد كنى „mache keine Verderbtheit".

XXVI. 10 ללאות „Schlingen, Schleifen". Daher Onk. und jer. Targ. richtig ענובין, sam. Par. ࠀࠋࠁࠇࠔ, wie es auch Tavus 26, 4, 5, 11 hiermit analog mit مادچينى „Knüpfe" wiedergiebt. Allein an unserer Stelle hat Tavus قلابها „Haken", was jedoch dem Worte קרס entspricht, welches Tavus 26, 6, 11 wirklich mit قلابها wiedergiebt. Indessen übersetzen auch die LXX, Vulg., Pesch. ללאות mit Haken: *ἀγκύλαι*; ansulae; ܥܢܩܠܐ; Saadja: عُرْوَة „Klammern, Henkelchen".

XXVIII. 36; Lev. VIII. 9 ציץ, welches Hervorglänzung, dann Diadem bezeichnet, fasst Tavus in der Bedeutung „Blume", denn er übersetzt es mit گلى „Blume".

a) In der Lond. Polygl. steht nur einmal انادير. — b) Jes. 5, 10 übersetzen die LXX חמר mit *ἀρτάβαι* (ar. الأرْدَبّ), worüber Näheres bei Gesen. Jesaj. Comm. I S. 236. — c) خروار steht für خربار und bedeutet: die Last, die ein Esel tragen kann (vgl. Vullers s. v.). Uebrigens bedeutet unser Wort auch ein Tebrizisches M a a s s, 100 Mann enthaltend, siehe die Quellen bei Vüll. l. c. Daher mag vielleicht auch Tavus hier so wie Lev. 27, 16 und Num. 11, 32 unter خروار ein Maass verstanden haben.

XXXII. 18 אין קול ענות גבורה ואין קול ענות חלושה giebt Tavus wörtlich wieder, indem er das schwierige Wort ענות in der Bedeutung von **antworten** auffasst und so übersetzt: نيست آوازى جواب دادنى جبروت ونيست آوازى جواب دادنى ضعيفى „nicht ist es die Stimme der Antwort von der Stärke, auch nicht die Stimme der Antwort von der Schwäche". Ebenso scheint die Pesch. bei der Uebers. ܩܠܐ ܕܡܥܢܝܢ an die Radix ענה gedacht zu haben. Die LXX haben es in der Bedeutung **anfangen** aufgefasst, denn sie übersetzen: *οὐκ ἔστι φωνὴ ἐξαρχόντων κατ' ἰσχὺν κ. τ. λ.*

Umschrieben Onk. לא קל גברין בנצחין בקרבא ואף לא קל חלשין דמתברין. Ganz so Saadja: لَيْسَ هُوَ صَوْتًا يَدُلُّ عَلَى ظَفَرٍ وَلَا صَوْتًا يَدُلُّ عَلَى هَزِيمَةٍ „nicht ist es die Stimme, die den Sieg verkündet, auch nicht die Stimme, welche die Niederlage verkündet"

Das. קול ענות אנכי שמע (wofür der sam. Codex ערנות iest) hat Tavus ebenfalls nur gerathen: آوازى مسخركى من شنوا „die Stimme des **Spiels** höre ich". Uebrigens heisst مسخره d) auch „Gelächter", was Tavus von Onkelos entlehnt haben kann, der קל דמחיכין übersetzt. LXX lautnachahmend: *φωνὴ ἐξαρχόντων οἴνου* „die Stimme des Weingesanges", Vulg. vocem cantantium; Pesch. ܩܠܐ ܕܒܝ ܚܛܝܬܐ „die Stimme der Sünde".

§. 17. Leviticus.

XIII. 40 ואיש כי ימרט ראשו wenn Jemandem **ausgerissen** werden seine Kopfhaare. מרט heisst nämlich, wie das arab. مَرَطَ, „ausreissen", namentlich die Haare. Im Syrischen hat die Radix ܡܪܛ die intransitive Bedeutung **kahl sein**. Daher auch die LXX: *ἐὰν δέ τινι μαδήσῃ*

d) Die Primitivbedeutung ist Verstellung, vgl. mascarade, Maskarade und das ungar. maskura.

ἡ κεφαλὴ αὐτοῦ, Vulg. vir de cujus capite capilli fluunt. So auch Onk. und die Pesch. יתר שער רישיה, ܢܬܪ ܣܥܪ̈ܐ ܕܪܫܗ; desgl. Saadja: أَنْتَتَفَ شَعَرُ رَأْسِهِ „dem ausfallen die Haare seines Kopfes.“

Tavus jedoch hat die etymologisch unbegründete Uebersetzung: ومرده كه ريخته شود موينى سرى او „ein Mann, dem ausgegossen(!) sind seine Kopfhaare“.

XV. 33 והדוה בנדתה „die Kranke in ihrer Unreinheit“, giebt Tavus wieder, als ob נדה für דוה stünde, denn er übersetzt: وآن پليد در حيضى آن „die Unreine in ihrer Krankheit.“ Richtiger XX. 18 אשה דוה: زنى حايضه; vgl. auch XII. 2 כימי נדת דותה: چون روزها حيض اندوهى آن a).

XXVI. 30 übersetzt Tavus במות mit سرد خانهاى „die kalten Häuser“ b) im Gegensatz zu חמנים: افتاب خانهاى „Sonnenhäuser“. „Kalte Häuser“ hat aber schlechterdings keinen Sinn, selbst wenn man an בית החורף (Amos 3, 15) denken wollte, was aber auch hier, wo von Götzenhöhen die Rede ist, nicht passt. Auch die Annahme, dass سرد خانها Häuser in kalten Gegenden im Gegensatz zu חמנים Häuser in sonnigen, warmen Gegenden (vgl. Raschi z. St.) bedeutet, ist unzulässig. Höchst wahrscheinlich ist unser Wort, welches in der Constant. Polygl. סרדהאנהאי lautet, eine Corruptel für سرخانها „Höhen“, vgl. Vullers s. v. سرخان und سرخه, siehe auch Rosenm. de vers. pers. S. 46 fg.

Numeri.

XXI. 18 במחקק במשענתם. Der sam. Codex hat ובמשענתם. Hiernach übersetzt auch die sam. Par. ࠁࠔࠃࠓࠏ · ࠅࠁࠇࠈࠓࠉࠀࠕࠄ „durch den Gesetzgeber und durch die Stäbe“. Aehnlich auch Vulg. in datore legis et in baculis suis. Noch will-

a) Irrthümlich identificirt Tavus מדיבות נפש (Lev. 26, 16) mit מדות נפש; denn er übers. ersteres: واندوهى جان. — b) במות בעל Num. 21, 19 und במות ארנון ebend. 22, 41 fasst Tavus als n. pr., während er Deut. 32, 13 במתי ארץ mit بلنجاهاى زمين Höhen der Erde wiedergiebt.

kürlicher übertragen die LXX *ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτῶν*, *ἐν τῷ κυριεῦσαι αὐτῶν*. Onk., jer. Targ., Pesch. und Saadja scheinen bloss מחקק gelesen zu haben, denn die ersten beiden übersetzen: ספריא und die letzteren haben: „sie zeigten es an mit ihren Stäben“ ܘܚܩܘܗ̇ ܒܫܘܠܛܢܗܘܢ; رَسَمُوهَا بِمُتَوَكَّآتِهِم.

Nicht viel glücklicher ist Tavus mit der wörtlichen Uebersetzung در کندن در عصاهایی ایشان „im Graben mit ihren Stäben.“

XXXIII. 55 שׂכּים „Dornen“, wie das arab. شَوْك. Hiernach die LXX: *σκόλοπες*c), was ebenso Dorn als Pfahl bezeichnet. Peschito d) ܣܟ̈ܬܐ Pflock; Vulg. clavis; Saadja: كَأَبَرٍ „wie Nadeln.“ Onkelos scheint unser Wort mit שַׂכִּין Spr. 23, 2 identificirt zu haben, denn er übersetzt לסיען נטלן זין „zu schwertbewaffneten Truppen.“ Dieselbe irrthümliche Etymologie hat auch Tavus, der unser Wort mit e) کاردها Messer, Schwerter wiedergiebt.

Deuteronomium.

II. 36 אשר שׂגבה ממנו „die uns zu mächtig gewesen wäre“, wie Pesch. und Onk. richtig übersetzen, erstere: ܕܥܫܢܬ݂ ܡܢܢ, letzterer: די תקיפת מננא. Als Denominativ von

c) Aus diesem Worte möchte ich das ungar. czölöp, finn. tolppa, was ebenfalls Pfahl oder Dorn bedeutet, ableiten. — d) So auch Jer. Targ. Das Wort סכא oder סיכא Pflock (vgl. auch das ungar. szeg) kommt übrigens häufig im Talmud vor, vgl. Bab. Bathr. 69 a; Erub. 53 a; Gittin 32 a. Daher übertragen: סיכי דיקנא Pflöcke des Bartes, d. i. Spitzbart. — e) Auch für dieses Wort bietet das ungar. kard eine Analogie. Dass diese Analogien zwischen dem Persischen und Ungarischen nicht willkürlich beigebracht sind, werden wir, so Gott will, in unsern „persisch-ungarischen Studien“, die wir demnächst dem Urtheil der Gelehrten zu übergeben hoffen, an nahezu **tausend** Beispielen beweisen.

משגב Zuflucht fassten es die LXX, indem sie übersetzten: *ἥτις διέφυγεν ἡμᾶς*; desgl. die Vulg. quae nostras effugeret manus.

Tavus hat nur gerathen: آنچه باز گرفت از ایما „welche uns wiederabgenommen wurde.“ Beinahe wäre man versucht anzunehmen, Tavus habe שָׂגְבָה abnehmen (die Schuld) im talmudischen Sinne und Sprachgebrauch *f*) gelesen und erklärt. Indessen übersetzt auch Saadja einigermassen ähnlich: لَمْ يَبْقَ قَرْيَةٌ مُنِعَتْ مِنَّا „nicht blieb übrig eine Stadt, die uns vorenthalten wurde.“

XX. 6 ולא חללו heisst eigentlich (wie dies auch im Arab. die Radix حلّ in der X. bedeutet) „und hat den Weinberg nicht profan, allgemein zugänglich gemacht“ (vgl. Fürst Lex. s. v.). Daher auch Onk. und jer. Targ. I ולא אחליה; Saadja: وَلَمْ يَبذُلْهُ; so wie auch die Vulg. necdum fecit eam esse communem. Die LXX haben: *καὶ οὐκ εὐφράνθη g*); sie haben demnach הללו gelesen.

Die Pesch. sinngemäss *h*) ܘܠܐ ܥܨܪܗ ܡܢܗ „und hat nicht von ihm gekeltert.“

Tavus nimmt חִלֵּל unrichtigerweise in derjenigen Bedeutung, welche die Radix im Kal hat, nämlich durchhöhlen, daher a b s c h n e i d e n. Demnach übersetzt er: ونه بريد اوبرا „und beschneidet ihn nicht“. So auch in der Parallelstelle 28, 30 ולא תחללנו: ونه رز بُرى اوبرا. Dieser letztern Uebersetzung nach hat Tavus die Lesart כרם לא תחללנו gehabt!

f) Vgl. die häufige Redensart בעל חוב שגבה ein Schuldherr, der seine Schuld behoben, Kethub. 90 fg.; B. Mez. 113 a fg. Davon גבאי Almoseneinnehmer Nedar. 65 b; B. Bathr. 8 b; B. Kama 94 a u. s. w. — *g*) *εὐφραίνω* in Med. und Pass. sich erfreuen, guten Muthes sein, namentlich beim Gastmahl (vgl. Odyss. 2, 311). — *h*) Auch im Talm. מעצרתא Kelter. Aboda Z. 70 a; עצורי Presser B. Bathr. 25 b; für das erste Wort kommt B. Mez. 86 b auch עצרי Keltern vor.

XXVIII. 40 כי ישל זיתך denn es f a l l e n a b (die Früchte) deines Oelbaumes. Diese intransitive Bedeutung hat auch die Radix نَسَلَ im Arabischen. Hiernach übersetzen auch die meisten Versionen. So die LXX *ἐκφυήσεται*. Vulg. defluent; Onk. יתרון, Jer. Targ. I ינתרון; jer. Targ. II יִתַּר; Pesch. ܢܬܬܪܘܢ; Saadja تَنْتَثِرُ نَثْرًا *i*).

Tavus jedoch hat: كه بريزد زيتونى تو es wird vergossen dein Oel. Er kann also unser Wort nicht von der Radix נשל abgeleitet haben, da er an den zwei anderen Stellen, in denen dieselbe vorkommt, anders übersetzt. So Exod. 3, 5 של נעליך: بكش كفشهاى تو zieh' aus deine Schuhe; Deut. 19, 5, ונשל הברזל: وكنده شود آن آهن, es ward losgerissen das Eisen. Die Uebers. بريزد, ausgiessen *j*), ist daher bloss gerathen.

Ebenso gerathen ist die Uebersetzung von

XXIX. 18 (bei Tavus 19) והתברך בלבבו: وشكسته شود در دلى او er wird zerbrochen sein in seinem Herzen. Richtiger die andern Versionen. Die LXX *ἐπιφημίσηται*, er ahnt es, Pesch. ܢܬܒܥܕ; Onk. ויחשב; Saadja قَدَّرَ فى نَفْسِهِ er setzt es sich vor. Tavus kann indessen die Uebers. des jer. Targ. ויתיאש בלביה „er verzweifelt im Herzen" vor Augen gehabt haben; wie er denn auch Deut. 3, 1 אל תערצו מפניהם: ونه شكسته شويد پيشى ايشان mit „seid nicht zerbrochen vor ihnen", d. h. ängstigt euch nicht, und das. 31, 8 ולא תחת mit ونه شكسته شوى übersetzt.

i) Auch im mischnischen und talm. Idiom wird נשר in dieser Bedeutung häufig gebraucht, vgl. Pea 7, 3 איזהו פרט. הנושר בשעת הבצירה; Beza 21 b פירות הנושרין; daher Brodabfälle, Brodkrumen נשורא (Pess. 111 b; Chull. 105 b) heissen. — *j*) Mit dem arab. ريختن giebt Tavus folgende Stämme wieder: יצק Gen. 28, 18; 35, 14; Exod. 25, 12; יצר Exod. 32, 4; נתך Exod. 9, 33; נסך, davon מסכה: ريخته, Exod. 32, 4; 34, 17; Lev. 19, 4; Deut. 9, 12, vgl. auch oben S. 88 fg. die Uebersetzung von Lev. 13, 40.

Capitel V.

§. 18. Hebraismen in der Tavus'schen Uebersetzung.

Eine fernere vorzügliche Charaktereigenthümlichkeit der Uebersetzungsweise des Tavus besteht in seiner prononcirten Vorliebe zu Hebraismen. Zwar zieht sich diese sprachliche Erscheinung wie ein rother Faden auch durch die Versionen der Targume, der Pesch., der sam. Paraphr. und des Saadja; allein bei der sprachverwandten Natur des Chaldäischen, Syrischen, Samaritanischen und Arabischen kann die Uebereinstimmung der Uebersetzung mit dem Original des hebr. Textes um so weniger auffallen, als jene in den meisten Fällen eine ungesuchte, rein zufällige oder eine in der Sprachaffinität begründete ist. Alle in diesen genannten Versionen mehr oder weniger laut- und wortähnlichen Textausdrücke des hebräischen Originals können daher mit um so geringerem Recht als Hebraismen bezeichnet werden, als ja auch der Genius des semitischen Sprachstammes im Wesentlichen sich gleich bleibt und sich nicht verleugnen kann. Eine andere Bewandtniss aber hat es mit den in der persischen Bibelübersetzung zu Tage tretenden Hebraismen. Letztere werden sich als fremdsprachliche, heterogene Bestandtheile um so merklicher und augenfälliger, ja wir möchten hinzufügen, um so unästhetischer aus der sonstigen Sprach- und Redeweise abheben, als diese vermöge ihrer ganzen Wesenseigenthümlichkeit hinsichtlich der Sprachnüancirung und des Wort- und Satzgefüges einen tief einschneidenden Unterschied gegenüber dem eingedrungenen fremdsprachlichen Elemente bildet und in demselben Gegensatz mit diesem steht, in welchem überhaupt das Einheimische mit dem Fremden stehen kann. Gleichwohl begegnen wir einer solchen nicht naturwüchsigen Verquickung des semitischen und indogermanischen Sprachidioms bei Tavus und zwar in sehr zahlreichen Fällen. Bei jedem andern national persischen Schriftsteller wäre eine solche geniusfeindliche Sprachpaarung eine Anomalie, welche die strengste Kritik herausforderte.

Bei Tavus jedoch mildert sich fast unwillkürlich die Härte unseres Urtheils, Angesichts des stets vor Augen zu haltenden Umstandes, dass es dem Autor weniger auf eine feingefeilte, geglättete und fliessende, als vielmehr auf eine, der möglichsten Worttreue sich befleissende und dem Originale knapp sich anschliessende Uebersetzung ankam, die für den lernbegierigen, angehenden jungen Anfänger berechnet war. Hierbei dürfen wir aber noch eines andern wichtigen Momentes nicht vergessen.

Wie wir nämlich weiter ausführlicher darthun werden, ist Saadja einer der zuverlässigsten Wegweiser des Tavus, dem er sich mit hingebungsvoller Treue anvertraut. Nun ist es aber, wie dem Kundigen bekannt, gerade Saadja, der in seiner arabischen Bibelübersetzung sich einer mit dem Hebräischen gleichlautenden Wortähnlichkeit des Arabischen mit unverkennbarer Vorliebe befleissigt und darin so weit ging, dass die dem hebr. Ausdrucke zwar gleichlautenden aber doch in der Bedeutung anders nüancirten arabischen Worte den arabischen Leser nicht selten irre führen und dem Originaltext einen andern als den ursprünglich ihm einwohnenden Sinn revindiciren könnten, falls der Versuch gemacht würde aus dem arabischen Text Saadja's den der Bibel zurückübersetzen[a]).

Da nun zahlreiche, bei Saadja vorkommende Hebraismen auch in der Tavus'schen Uebersetzung wiederkehren, werden wir wohl thun, um die Abhängigkeit der letzteren von dem erstgenannten recht augenscheinlich zu machen, neben die Hebraismen des Tavus auch die Saadja's zu stellen. Als Probe mögen folgende Beispiele dienen, die wir jedoch noch mehrfach ergänzen könnten.

Genesis.

XII. 1 לך לך = برو بتو; XIX. 30 במערה = بمغاره; Saadja فِي المَغَارَةِ.

XX. 18 כל רחם = همه رحم; S. كُلِّ رَحْمٍ.

a) Siehe Belege hiefür bei Geiger (Zeitschr. V. S. 289 fg.).

XXIV. 23 היש בית אביך מקום = ها هست خانهى پدر تو جا; nicht در خانهى, wie man erwarten sollte. S. dahingegen: فِي بَيْتِ أَبِيكَ.

XXV. 34 נזיד עדשים = نان عدس; S. وَطَبِيخًا مِن عَدَس.

XXX. 2 אשר מנע = آنچه منع كرد; S. اَلَّذِى مَنَعَكَ.

XXX. 32 נקוד = نقد زن; S. مُنَقَّط.

XXXI. 3, 13 ולמולדתך = وبمولود جاى تو; S. وَمَوْلِدِكَ.

XXXI. 41 ותחלף = خليف كردى.

XXXVII. 15 והנה תעה = واينك طعيا شوى.

XL. 16 סלי חורים = سلّها سوراخ; S. سِلَالُ حُوَّارَى.

XLVI. 1 ויזבח זבחים = ذبحت كرد ذبحتها; S. فَذَبَحَ ذَبَائِحَ.

XLVII. 15, 18 ויתם הכסף = تمام شد آن سيم.

— 23 וזרעתם = وزرعت كنيد; S. تَزْرَعُونَهُ.

Exodus.

II. 3 בזפת = در زفت; S. وَالزِّفْتِ.

III. 12 תעבדון = عبادت كنيد; S. فَاعْبُدُوا.

V. 1 ויחגו לי = وحج كزارند بمن; S. يَحُجُّوا لِي.

VI. 8 מורשה = ميراث.

VIII. 17 (21) הערב = آن عرب, was Hyde wunderlich mit colluvionem insectorum wiedergiebt. S.: خَلْطَ الْوُحُوشِ.

IX. 5 מועד = وعده; XV. 11 תהלות = تهليلها.

XVII. 11 וגבר ישראל = جبّار شود يسرال; XVII. 14 מחה אמחה = محو كردن محو كنم; S. سَأَمْحُو.

XXI. 20 נקם ינקם = انتقام كردن انتقام كرده آيد.

XXIV. 12 לוחות העדות = لوحهای آن جواهرین ; S. الـوَاحِ الْجَـوْهَـرِ die Tafeln aus Edelstein. (So auch der Midrasch.)

XXV. 11 זר זהב = زره طلا ; XXV. 18 כרובים = كروبها; S. كَرُوبِين.

XXVI. 5 מקבילות = مقابل b); S. مُتَقَابِلَة.

XXVI. 20 צפון = صفون; XXIX. 33 כפר בהם = كفارت شد; S. اُسْتُغْفِرَ.

XXXVII. 27 קרובו = او قرابتی.

Leviticus.

I. 3 עֹלה קרבנו = او قربانی عله; S. قُرْبَانُهُ صَعِيدَةٌ.

Das. זבח שלמים קרבנו = او قربانی شلمیم ذبحت; S. قُرْبَانُهُ ذَبْحُ سَلَامَةٍ.

VIII. 31 סל המלואים = سلها آن ملایم; XII. 4 מקדש = مقدش; S. اَلْقُدْسُ.

XV. 19 זבה = زبه; S. ذَائِبَةٌ; XXIII. 24 תרועה = تروعه.

XXIII. 34 חג הסכות = حجی آن سکوت; XXV. 9 שופר תרועה = شوفار تروعه.

XXIII. 36 עצרת = عصرت; XXVII. 28. 29 כל חרם א׳ יחרם = همه حرم آنچه حرم کند.

b) Mit مقابل giebt Tavus stets das hebr. מול wieder, vgl. Exod. 28, 37; Lev. 8, 9; Num. 8, 2; 22, 5; 28, 37; Deut. 2, 19; 3, 29 u. s. w.

Numeri.

X. 3 ותקעו בהם = وتقيعا زنند در ايشان; X. 5 ותקעתם
תרועה = وبزنيد تروعه

XII. 7 נאמן הוא = امين است او; XIV. 37 במגפה =
در مجفّه

XV. 20 חלה = حله; XV. 38 ציצית = صيصيت

XVI. 9 משכן = مسكن, desgl. Saad. Das. V. 10 כהונה
= كهونهى

XXV. 28 הכהן הגדול = آن كهن آن جدل. — XXVII. 14
מדבר צין = مدبر صين; sonst giebt Tavus מדבר mit بيابان,
d. h. ohne Wasser.

XXXII. 14 תרבית אנשים חטאים = تربيت كردهى مردمانى
خطاكاران.

Deuteronomium.

I. 7 ובשפלה = ودر شفله; IV. 20 מכור הברזל = از كورها
آن آهن = Saadja مِن شبية بِكُورِ الحَدِيدِ

VIII. 7 תהומות = تهوموت

XV. 1 שמטה = شمطه; XV. 12 העברי או העבריה =
آن عبرى يا عبريّه

XVI. 21 אשרה = اشره; jedoch 7, 5 und 12, 3 mit
درختها Bäume übersetzt.

XVII. 11. 18 und sonst תורה = توره; XXIII. 3 ממזר
= ممزر

XXIV. 8 צרעת = صرعت; XXV. 5 יבמה = يبمى آن;
das. ויבמה = ويبموم كيرد آنرا

XXV. 13 בכיסך = در كيسى تو; XXVI. 19 לתהלה = بتهليل

XXXII. 22 שאול = شاولى; XXXIV. 3 התמרים = آن تمريم

§. 19. Unübersetzte Stellen in der persischen Bibelversion.

Die vorstehend, wie wir glauben, genugsam erhärtete Wahrnehmung von der grossen Vorliebe und Hinneigung des Tavus zu Hebraismen zeigte uns deutlich, wie derselbe, den Textausdruck des Originals beibehaltend, das Hebräische mit dem Persischen sich assimiliren zu lassen nicht ohne Geschick verstand. Mitunter jedoch lässt er Worte, ja Sätze des Textes ganz unvermittelt in seine Version einfliessen[a]. Ganz besonders ist dies der Fall, wenn sich Appellativa

a) So lässt beispielshalber Tavus die Benennungen der Steine des Choschen unübersetzt, indem er Exod. 39, 10 fg. folgendermassen wiedergiebt: ادم فطده وبرقت آن رده آن يكه. وآن رده آن دويمى نفك سفير وجلم. وآن رده آن سيمى لشم شبو واحلمه. وان رده آن چهارمى ترشيش شهم ويشفه. Num. 21, 28 lautet der Titel des Buches كتاب מלחמת יי את והב בסופה. Num. 33, 3 fg. behielt Tavus die Namen der Ortschaften unübersetzt bei, während er von Vers 10 bis V. 37 sogar den hebr. Text (in der Lond. Polygl. in hebräischen Charakteren) einrückt. Bloss V. 14 ist verstümmelt (in der Lond. Polygl. mit persischen Charakteren) so wiedergegeben: منزل مالوش ونه بود آنجا آب بقوم, was richtiger heissen muss: منزل بر داشتند مالوش باهنجيدن وفرود آمدند در رفيديم ونه بود u. s. w. Von ויחנו בפרנך des 43. Verses bis בערבות מואב des 50. Verses ist ebenfalls der hebr. Text (in der Lond. Polygl. mit hebräischen Charakteren) beibehalten. Dasselbe Verfahren sehen wir auch bei Wiedergabe der Namen der Vögel befolgt; nur dass während 5. B. Mos. 14, 13—15 die Textausdrücke in der Lond. Polygl. in persischen, dieselben Vers 16 in hebräischen Charakteren wiedergegeben sind.

auch als Eigennamen deuten lassen, wobei Tavus stets dieser Deutung den Vorzug gibt und die betreffenden Wörter unübersetzt beibehält [b]).

Hiernach können wir die unübersetzten Worte in zwei Classen theilen:

α) In solche, die Appellativa sind, jedoch von Tavus für Eigennamen gehalten wurden, und

β) in solche, die wirkliche Eigennamen sind.

α) Appellativa als Eigennamen.

Genesis.

VII. 11 תהום רבה = تهوم رّبا. Auch Onk., Pesch. und sam. Par. haben es nicht übersetzt. Richtiger die LXX *ἄβυσσος*, Vulg. abyssus, Saadja ٱلْغَمْرِ ٱلْعَظِيمِ d. h. die grosse Untiefe.

XII. 6 אלון מורה = ايلون موره; so auch XIII. 18 אלוני ממרה = الني ممرا, und XXXV. 8 תחת האלון = فرود آن الون. In allen diesen Fällen fasst Tavus אלון als Ortsnamen. Die übrigen Versionen identificiren es jedoch mit אילן Baum. Daher die LXX an der erstangezogenen Stelle אילן רומה lesen und es wiedergeben: *ἐπὶ τὴν δρῦν ὑψηλήν* „neben dem hohen Baume". Die Vulg. übersetzt ad convallem illustrem, indem sie, wie ich vermuthe, wohl durch den Anklang an das griechische *αὐλών* Ebene verleitet, wie Onkelos und jer. Targ. I

b) In folgenden Fällen löst umgekehrt, nach Vorgang von Onkelos und Saadja, Tavus die Nomina propria in Appellativa auf. So Gen. 14, 7 עין משפט = بچشمه حكم ; S. إِلَى عَيْنِ ٱلْحَكَمِ; das. בחצצון תמר = نخلستان خرما Palmenreihe; S. فِي ٱلْتِفَافِ ٱلنَّخْلِ im Dickicht der Palme; 36, 37 רחובות הנהר = كشاده جايها آن رود die offenen Plätze des Flusses. Deut. 3, 11 רבת בני עמון = بزرگانى پسرانى عمّون die Grossen der Söhne Ammon.

es in der Bedeutung von מישור Ebene nimmt, und מורה von ירא ableitet. Desgleichen die sam. Par. ࠌࠉࠔࠓ. ࠌࠅࠓࠄ. Saadja nach der Constant. Ausgabe und Manuscr. Pococke مَرج مَمْرِى die Wiese Mamre c), wie auch die Lond. Polygl. zu 14, 13 hat, während er 12, 6: بَلُّوطِ مَمْرِى wie Pesch. ܒܠܘܛܐ ܕܡܡܪܐ die Eiche Mamre übersetzt.

XII. 8 בית אל מים sieht Tavus ebenfalls irrthümlich für ein Wort an und schreibt بيت ال ميم.

XVI. 14; XXIV. 62; XXV. 11 באר לחי ראי = بار لحى راى. Richtiger die übr. Versionen „Brunnen des sehenden" oder wie Onk. und sam. Par. „des lebenden Gottes", oder wie Saadja بِيِّر ٱلحَيّ ٱلرَّحِيمِ „Brunnen des lebendigen Barmherzigen".

XXII. 14 יי יראה hat Tavus ganz so beibehalten, ebenso auch die sam. Par. Die LXX., Pesch., Vulg. aber wörtlich: Gott sieht. Onkelos paraphrasirt אמר קדם יי הכא יהון פלחין דריא „er sprach vor Gott, hier werden dienen die Geschlechter". Saadja umschreibt ebenfalls: يَرحَمُ ٱللّٰهُ زائِرَهُ „Gott erbarmt sich des, der ihn besucht", d. h. nach Onk., der ihn anbetet.

XXVIII. 3; XXXV. 4 אל שדי = شَدّى خدا; Sam. Par. und Saadja (nach Vorgang des Midrasch) nehmen שדי von די genug. ࠎࠐࠅࠒࠄ = ٱلكَافِى der (sich selbst) Genügende. Vulg. omnipotens; die LXX einfach *ϑεός*.

L. 11 אבל מצרים = ابل مصريم. Die LXX., Vulg., Pesch. und Saad. nehmen אבל = אֵבֶל für Trauer. Indessen spricht für die Auffassung des Tavus, die auch von Onkelos und der sam. Par. getheilt wird, dass אבל, mit einem andern Nomen verbunden, als n. pr. vorkömmt, vgl. Num. 33, 49; 2 Sam. 20, 14. 15; Richt. 7, 22.

c) Es ist beachtenswerth, dass auch Saadja und Pesch. auf ähnliche Weise 13, 18 ממרה für מורה lesen.

Exodus.

III. 14 אהיה אשר אהיה = اهيا اشر اهيا. So auch Pesch., sam. Per. und Onk. (siehe indess Nachm. z. St.). Die LXX jedoch richtiger: Ἐγώ εἰμι ὁ Ὤν, Vulg. sum qui sum; Saadja الأَزَلِىّ الَّذِى لَا يَزُولُ „der Ewige, der nicht vergeht.“

XVII. 7 מסה ומריבה. Alle Versionen übersetzen Zank und Hader, bloss Tavus fasst es als n. pr. مسّا ومريبا.

Numeri.

XXI. 28 בעלי במות ארנון = بعلى بموت ارنون. Tavus fasst abermals den ganzen Satz als ein nom. propr. Richtiger die Vulg. habitatores; sam. Par. [illegible]; Saadja: وأَصْحَابُ بِيَعِ أَرْنُون die Besitzer des Götzentempels Arnon. Aehnlich Onk. כמריא דפלחין בית דחלא רמתא דארנון. Kürzer die Pesch. ܘܠܣܓ̈ܕܝ ܒ̈ܡܘܬܐ ܕܐܪܢܘܢ den Anbetern der Höhe Arnon's. Die LXX haben die merkwürdige Uebersetzung: *καὶ κατέφαγεν*, oder nach einer andern Lesart *κατέπιε στήλας Ἀρνῶν*. Sie lasen demnach für בעלי wahrscheinlich בלעי wegen des Parallelismus mit אכלה im ersten Satzgliede.

Ebenso irrthümlich nimmt Tavus XXXII. 38 מוסבות שם als n. pr. موسبّت شم. Richtig die Vulg. versis nominibus, Saadja مَنْقُولَةً أَسْمَاؤُهُنّ „mit veränderten Namen“ (vgl. Raschi und Nachm. z. St.), Pesch. lautnachahmend: ܕܢܣܒܘܢ ܗܘܐ ܫܡܐ sie erhielten den Namen. LXX: *περικεκυκλωμένας*; wie Onk. und jer. Targ. I מקפן שמהן, also von סבב umgeben; so auch die sam. Par., nur dass sie für שֵׁם die Lesart שָׁם hatte, daher sie [illegible] „im Umkreise daselbst“ übersetzt.

XXXIV. 4 למעלה עקרבים nimmt Tavus gleichfalls als n. pr.! بمعلة عقربيم. Dasselbe gilt auch von XXXIV. 16 קדמה מזרחה, welches er demgemäss قدما مزرحا schreibt.

Deuteronomium.

Auch in diesem Buche fasst er als Eigennamen:

III. 10 ערי המישור = شهرهاى آن ميشور.
IV. 4 גיא מול בית פעור = جيا مقابل بيت فعور.
XXXII. 51 במי מריבת קדש = در مى مريبت قدش.

Auch das vor einem Eigennamen stehende Wort נחל „Thal" nimmt Tavus als n. pr.; z. B. Gen. 26, 7 נחל גרר = نحل جرر; Deut. 1, 24 נחל אשכל = نحل اشكل; 2, 13 נחל זרד = نحل زرد und 2, 24 נחל ארנון = نحل ارنون u. s. w.

§. 20. β) Wirkliche Eigennamen.

Die, wie wir sahen, ausgesprochene Vorliebe des Tavus zur Umgestaltung der nomina appellativa in nomina propria lässt von vornherein vermuthen, dass die wirklichen Eigennamen unverändert beibehalten sein werden. Ein gründliches Eingehen auf die Untersuchung seiner Wiedergabe derselben erhebt denn auch diese Vermuthung zur unumstösslichen Gewissheit. Abgerechnet die vier Beispiele, die wir oben S. 99 Anm. b) anführten, giebt denn auch Tavus wirklich die biblischen Eigennamen treu mit dem Textausdruck wieder, obgleich seine zuverlässigen Gewährsmänner, Onkelos und besonders Saadja[a]) in sehr zahlreichen Fällen die Eigennamen entweder in Appellativa auflösen, oder, was noch häufiger geschieht, mit den in ihrer Zeit üblichen und bekannten Namen ersetzen.

Letzteres ist bei Tavus bloss bei Wiedergabe folgender drei Eigennamen der Fall; nämlich Gen. II. 13 כוש; II. 14

a) Der in seinen Angriffen rücksichtslose Ibn Esra rügt in seinem Comm. zu Gen. II. 11 dieses Verfahren Saadja's mit folgenden drastischen Worten: פישן. אמר הגאון כי פישן יאֹר מצרים — — ואין ראיה על פישן שהוא היאור רק שתרגם החוילה כפי דרכו כי אין לו קבלה וכן עשה במשפחות ובמדינות בחיות ובעופות ובאבנים אולי בחלום ראה אותם — — אם כן לא נשען על חלומותיו; doch fügt er mildernd hinzu: אולי עשה כן לכבוד השם בעבור שתרגם התורה בלשון ישמעאל ובכתיבתה שלא יאמרו שיש בתורה מצוות לא ידענום. Ueber die abweichende Uebersetzung der Eigennamen durch Saadja siehe viele Stellen gesammelt bei Dukes Beiträge S. 55 fg.

אשור und IX. 10 בבל, die er nach Vorgang Saadja's mit حبس, موصل und بغداد übersetzt. Allein auch hier verfährt er nicht consequent, denn bei der öfteren Wiederkehr dieser Eigennamen behält er das hebräische Wort bei, was er auch bei der Uebersetzung andrer Eigennamen von Personen, Städten und Ländern thut[b]), und dies in einer Weise, dass er dadurch mitunter arge Verstösse gegen die persische Grammatik begeht.

Folgende sind die häufigsten grammatikalischen Unrichtigkeiten:

1) Tavus lässt mitunter das ה des Artikels, welches er durchgehends mit آن wiedergiebt, unübersetzt, so z. B. Gen. XV. 20 את הקני = مر قنّی; XXXVI. 2 החוי = حوّی.

2) Er lässt das ה locale unübersetzt, wie Num. XXXIV. 9 זפרונה = زفرنه; das. V. 10 שפמה = شفمه; das. V. 11 רבלה = ربله u. s. w.[c])

3) Er übersetzt mitunter das ל des Dativs nicht, wie: Num. I. 16 לשמעוני = لشمعونی; ליהודה = ليهوده; XIII. 16 להושע = لهوشع; Deut. XXXIII. 20 ולגד = وگد.

Dies ist auch der Fall bei den Präfixen ב und מ, vgl. Num. XXI. 12 בעיי העברים = نعيى آن عبريم; XXI. 19 וממתנה = وممتنه; XXXIII. 14 מאלוש = مالوش.

4) Er übersetzt manchmal das adjectivische ִי nicht, vgl. ausser den unter 3) erwähnten zwei ersten Beispielen noch Num. III. 21 קהתי, לבני, قهتی, لبنی u. s. w.

5) Er behält die hebräische Femininalendung bei, so Num. XII. 2 כושית = كوشيت; XXV. 5 המדינית = آن مدينيت.

b) Dass dies auch bei den Namen der Steine am Choschen, so wie bei denjenigen der Vögel (in Deut. 14, 12 fg.) der Fall ist, haben wir bereits oben S. 98 Anm. a) gesehen. Erwähnenswerth ist es jedoch, dass Tavus die Namen der Thiere und Vögel in Lev. 11, 4 fg. bei Gelegenheit ihrer ersten Aufzählung sämmtlich übersetzt. — c) Dass übrigens auch die LXX sowie die Sam. Version das ה locale oft missverstanden haben, hat bereits Frankel Vorstudien S. 197 nachgewiesen.

Desgleichen die männliche Pluralbildung: Num. XXI. 12 עברים = عبريم; XXXIV. 4 עקרבים = عقربيم; Deut. I. 28: בני ענקים = بسراني عنقيم; II. 10 האימים = עמכים, זמזומים, آن اميم, زمزميم, عمونيم u. s. w.

6) Mitunter ist bei Eigennamen das Wort בן unübersetzt geblieben; Num. 34, 17 יהשע בן נון = يهوشع بن نون (vgl. dagegen 13, 16 لهوشع بسرى نون); 34, 19 כלב בן יפנה = كلب بن يفنه.

Schliesslich wollen wir noch der Eigenthümlichkeit gedenken, der zu Folge Tavus bei Uebertragung der Eigennamen überaus häufig für שׂ die Schreibung שׁ hat, wobei wir nicht zu entscheiden wissen, ob dies aus Versehen geschehen, oder als mundübliche Aussprache anzusehen ist[d]).

Hier einige Beispiele, die uns ungesucht entgegentreten. Gen. XI. 29, 31 und sonst שׂרי = شرى; XIV. 4 שׂדים = شديم; XIV. 5; 32, 3 שׂעיר = شعير; XXII. 23 כשׂד = كشد; XXV. 14 משׂא = مشّا, das. 13 מבשׂם = مبشم; das. 25 und sonst עשׂו = عشو; XXVI. 20 עשׂק = عشق; das. 21 שׂטנה = شطنه; das. 35; XXXVI. 3 בשׂמת = بشمت; XXXVI. 36 משׂרקה = مشرقه; 30, 18 und sonst יששכר = يششكر. Deut. III. 9: שׂניר = شنير; das. שׂרין = شرين u. s. w.

d) Diese Schreibeigenthümlichkeit ist um so auffallender, als es aus dem Beispiel des biblischen שׁבלת, welches von den Ephraimiten סבלת ausgesprochen wurde, zur Genüge zu erweisen ist, dass sich eher die scharfe Aussprache des שׁ in ein שׂ oder ס abschleift und abstumpft (vgl. auch die diesbezügliche Wahrnehmung bei der Uebersetzung der LXX, Frankel l. c. S. 104), als umgekehrt die schlaffe Aussprache des שׂ in ein שׁ sich verschärft und verstärkt.

Capitel VI.

§. 21. Inconsequenzen in der Tavus'schen Uebersetzung.

Ein sorgfältiges Lesen der persischen Uebersetzung liess uns die Wahrnehmung machen, dass sich unser Autor gar vieler Inconsequenzen in der Wiedergabe eines und desselben Textausdruckes zu Schulden kommen liess, — ein Umstand, der um so befremdender ist, als sonst Monotonie und einförmige Gleichmässigkeit die charakteristischen Merkmale der Tavus'schen Version sind. Eine beträchtliche Anzahl solcher Inconsenquenzen wird uns noch später die Rubrik „Vermeidung der Anthropomorphismen" zeigen, von denen ebenfalls viele in der Uebersetzung beibehalten sind, während manche andere mit scrupulöser Genauigkeit umschrieben werden.

Indessen sind diese Uebersetzungseigenthümlichkeiten nicht von hohem Belang und bieten für die Kritik keine feste Handhabe. Gleichwohl wären wir zu der Annahme geneigt, dass diese Inconsequenzen auf eine doppelte Recension der Tavus'schen Uebersetzung schliessen lassen. Jedoch sind wir für den Augenblick nicht in der glücklichen Lage, diese Hypothese durch triftige Belege zur Wahrheit zu erheben.

Was nun diese Inconsequenzen anlangt, so sind die häufigsten folgende:

Genesis.

II. 4 אלה תולדות giebt Tavus wieder mit اينان پيدا شدنهای wörtlich: das sind die Leben empfangen haben; dahingegen X, 11: اينان زاييدگان (VI, 9 steht dafür: زايده; شدگان) und XI, 10: زايده شدنهای während XXXVII, 2: اينان توليدهای steht. Gen. VIII. 20; XXII. wird עלה mit قربانها und Lev. I, 3 und sonst mit dem hebr. علة wiedergegeben.

X. 32 u. s. w. משפחה = اهل خانها, X. 11 und sonst aber اهل بيتها.

II. 23 הפעם = ایمبار und XVIII. 32 ها این بار, wo ausserdem das ה fälschlich als ה der Frage genommen wird.

XI. 2 ויהי בנסעם מקדם = بود در منزل برداشتن, woraus erhellt, dass Tavus מקדם in der Bedeutung vorwärts genommen hat, ebenso XII. 8; III. 24 = از پیش, während es XXV. 6 und sonst mit مزرخ übersetzt ist.

XXVIII. 11 מראשותיו = در بالین verglichen mit V. 28 بالینجای.

XXXVII. 25 ישמעאלים = اسمعالیم und V. 28 عربان.

XLIII. 20 בי אדוני = حاجت خداوند verglichen mit XLIV. 18 ای خداوند.

XLIII. 11 צרי = طریاق (vgl. auch Saadja) und XXXVII. 25 موم Wachs (Onk.).

Exodus.

VI. 10 מארצו = از ولایتی او und das. 73 u. s. w. از زمینی او

XVIII. 16 והודעתי את חקי אלהים = وبدایانم مر رسمها خدا und das. 20 והודעת להם = ومعلوم کردانی بایشان

XIX. 13 את היותרת = مر آن زیادتی d. h. das Ueberflüssige, wahrscheinlich (wie auch Saadja's Ansicht ist), weil die Netzhaut vom Fett getrennt, also abgelöst, gleichsam überflüssig ist. Dahingegen 3. 11. 15 پرده Netz.

XIX. 9. 29 ומלאת יד אהרן = ونزدیک آواری قربانی اهرن (Onk.) und Lev.

XXI. 10 ומלאת את ידו. Tavus übersetzt hier das Verbum wörtlich und umschreibt das Hauptwort nach Onk. in folgender Weise: وپر کند مر قربانی او mache voll sein Opfer!

Leviticus.

XI. 13 את הפרס ואת העזניה = ومر آن کرکش ومر آن موشکیره, was Hyde richtig mit vulturem et muricipem übersetzt, während Tavus (Deut. XIV. 12) dafür وآن همای وآن عقاب hat.

Lev. XI. 14 את הדאה ואת האיה = مر آن ماهی چین مر آن چغنه piscigellam et bubonem, während Deut. XIV. 13 dafür unübersetzt die Textworte stehen.

Lev. XV. 2 זב = ترابش und das. 4 زب

Lev. XXIII. 23; XXV. 5. 6 שבת = معطلی Ruhe, und Lev. XXIV. 8 شبت

Lev. XI. 10. 11. 43; Deut. VII. 26 wird שקץ mit ريسه (abominatio) und Lev. VII. 18. 21 mit demselben Worte: פגול und Deut. XXXII. 16 u. s. w. תועבה ebenso wiedergegeben.

Numeri.

II. 10 תימנה = بدروم (Onk. folgend) und III. 29 بجنوب

VII. 1 וימשחם = اويرا ماليد und das. كرن مشيحا

XI. 34 קברת התאוה = قبروت هتاوه und V. 35 قبروت آن تاوه

XV. 21 עריסה = خمير, womit er sonst richtiger חמץ übersetzt.

XX. 22. 25. 27 הור ההר = كوه آن كوه und das. V. 23 und Deut. 32, 50 wird هر هر unübersetzt gelassen.

Deuteronomium.

Während XXII. 13 במתי ארץ = بلنجاهای زمین und das Num. 21, 19; 22, 41 stehende במות unübersetzt gelassen ist, wird wiederum Lev. 26, 30 dasselbe mit سرن خانهای wiedergegeben (vgl. oben S. 89).

Capitel VII.

§. 22. Auszufüllende Lücken in der Tavus'schen Uebersetzung.

Wenn wir in der Einleitung die Behauptung wagten, dass das Manuscript der persischen Bibelübersetzung von Tavus nach einem Dictat desselben angefertigt in die Officin des Gerson Soncino gelangte, so sprachen wir diese Vermuthung verzüglich im Hinblicke auf die zahlreichen, nahezu 290, lückenhaften Stellen aus, die sich in derselben finden. Denn unmöglich können wir die unverzeihliche Nonchalance und den empfindlichen Mangel an Sorgfalt, der zu Folge solche Lücken entstanden sind, mit der Gewissenhaftigkeit und der scrupulösen Aengstlichkeit, mit welcher Tavus seine Uebersetzung anfertigte, in Einklang bringen. Nur einem nicht genug sorgfältigen Abschreiber, vielleicht einem seiner Schüler aus dem von Moses Hamon unterhaltenen Lehrhause, können diese Schreibsünden angerechnet werden. Den Beweis hiefür liefert uns die Beschaffenheit der in Wegfall gerathenen Stellen, deren weitaus überwiegenden grössten Theil die fehlenden Personalpronomina, Artikel, Partikeln und andere sehr häufig wiederkehrende kleine Wörtchen ausmachen. Dass in Folge der Eile des Abschreibens diese fast in jedem Satz vorkommenden, gerade ihrer Häufigkeit wegen, übersehenen Wörtchen ausgefallen sein mögen, wird am besten derjenige wissen, der schon selber nach einem Dictat oder sonst in der Eile ein grösseres Schriftstück abgeschrieben hat. Auf die Natur eines Dictats weist auch das häufige Fehlen des regierenden Verbum oder des Hilfszeitwortes bei zusammengesetzten Zeitwörtern hin, das sowohl der Dictirende als auch der, welcher nach einem Dictate schrieb, leicht hat vergessen können. Dass durch solche Weglassungen mitunter sehr arge Satzverstümmelungen entstanden sind, wird sich im Verlauf unserer Untersuchung zeigen.

Für diese unsere Vermuthung, dass nicht Tavus in eigener Person der Anfertiger des Manuscriptes seiner Bibel-

übersetzung war, ist endlich noch der Umstand von nicht zu unterschätzender Beweiskraft, dass die Num. XXXIII, 10—36, und 42—51 unübersetzten Textworte, welche die Wanderzüge in der Wüste beschreiben, ferner diejenigen das. XXXIV, 20—29 von der Genealogie der Stammhäupter, so wie endlich die unübersetzten Vögelnamen Deuteron. XIV. 16—18 ganz genau mit den Worten des Originals niedergeschrieben sind, — ein Umstand, der sich bei Annahme eines nach einem Dictat Schreibenden und, wie leicht denkbar, im hebräisch Schreiben geübteren Copisten leicht erklärt.

Wir glauben nun nach dem Gesagten die Wucht der Verantwortlichkeit für die häufige Lückenhaftigkeit in der Uebersetzung des Textes, so wie die Schwere der Vorwürfe wegen der Sorglosigkeit, an welcher auch der Typograph sein gut Theil haben mag, von der Schulter unseres Autors gewälzt zu haben. Doch sei dem wie ihm wolle, mag die Schuld für das Fehlende Tavus selbst aufgebürdet werden: so viel ist gewiss, die Schuld entsprang nicht dem Mangel an Verständniss der Sprache, wohl aber dem Mangel an genügender Sorgfalt und Umsicht im Abschreiben und zweifelsohne auch im Abdrucken. Um so eher glaubten wir uns berechtigt, ja in unserem wissenschaftlichen Gewissen verpflichtet, wenn auch bloss aus Pietät gegen den unstreitig so verdienstvollen, aber leider nicht genug gewürdigten Autor der persischen Bibelversion, diese mehr denn dreihundertjährigen Errata und Corrigenda zu verbessern. Der um der Sache selbst willen forschende, daher auch auf die minutiösesten Einzelheiten eingehende Gelehrte, für den dieses Capitel berechnet ist, wird in diesen, wir wollen es nicht verhehlen, mühselig zusammengestellten Citaten kein müssiges Spiel und unnütze Zeitvergeudung erblicken.

Um jedoch den Leser nicht zu ermüden und soweit es die trockene Nomenclatur zulässt, einen übersichtlichen Ueberblick zu gewinnen, wollen wir nicht wie bisher die Verse in ihrer Reihenfolge besprechen, sondern die fehlenden Wörter und Sätze unter folgende Rubriken bringen.

a) Fehlende Substantiva und zwar:

α) Ein fehlendes Wort,

β) Zwei oder mehrere fehlende Worte;

γ) Fehlende ganze Sätze;

b) Fehlender Artikel;

c) Fehlende Zahlwörter;

d) Fehlende Fürwörter;

e) Fehlende Zeitwörter und zwar:

α) Das regierende Verbum,

β) Das Hilfszeitwort;

f) Fehlende Vorwörter;

g) Fehlende Umstandswörter;

h) Fehlende Bindewörter, und endlich

i) Fehlende Eigennamen.

Es sei nur noch bemerkt, dass wir — so wie bereits Hyde in der Lond. Polygl. in den meisten Fällen die den fehlenden Worten adäquate persische Uebersetzung nach Tavus Schreibweise ergänzend zwischen Klammern setzte, — die weggelassenen Worte oder Sätze mit der ihnen entsprechenden Uebersetzung aufführen werden.

a) Fehlende Substantiva.

α) Stellen, in denen **ein** Wort fehlt:

1) יי = יי fehlt Exod. 11, 4; 16, 28; 18, 7; 29, 25; Lev. 5, 7; Num. 20, 13; Deut. 3, 24; 6, 4; 18, 7; 29, 11 (12).

2) אלהים = خدا Gen. 17, 9; 24, 7; אלהיך = خدا تو Deut. 16, 11.

3) הכהן آن کهن vgl. Lev. 1, 7; 13, 54; Num. 15, 28, vgl. לכהן לי = بخدمن کردن Ex. 29, 1.

4) אדמה = زمین Gen. 8, 13; Deut. 8, 8; 24, 22.

5) ארץ = زمین Lev. 24, 5 (fehlt die Ergänzung bei Hyde), Deut. 32, 10; 34, 11.

6) אשה = زن Gen. 16, 1 (האשה = آن زن); לאשה = بزن Exod. 6, 23.

7) אביהם = پدر ایشان Gen. 19, 36; 37, 4; vgl. Gen. 31, 53 אלהי אביהם = خدای پدری ایشان.

8) הדרך = آن راه Num. 22, 32; בדרך = براه Gen. 42, 35.

9) השור = آن گاو Exod. 21, 35, vgl. Exod. 21, 36 תחת השור = بدل گاو; לפר = بگاه Num. 28, 20.

10) במדבר = در بیابان Num. 21, 5.

11) העזים = آن بزان Gen. 27, 16.

12) אֵבֶל = نالهی Gen. 27, 42.

13) הברד = آن تگرگ Exod. 9, 19.

14) לב = دلی Exod. 8, 15; חטאתי = خطاءمن; Num. 15, 28 בשגגה = در غلط; 29, 11 חטאת = خطات.

15) וקנותם = ونیهایی ایشان Exod. 37, 22.

16) לדם = بخون Num. 35, 33.

17) לשנאי = بدشمنانی من Deut. 5, 9.

18) לאויביך = بدشمنانی تو Deut. 28, 68.

19) לנחלה = باحسنتا Deut. 29, 7.

20) בשדה = در دشتی Deut. 24, 19.

21) במותו = در مردنی او Deut. 34, 7.

β) Stellen, in denen m e h r e r e Wörter fehlen:

1. ועולה ומנחה = وقربان وهدیه Exod. 30, 9.

2. ונמצא בידו מות = ویافته شود در دستی او کشتن Exod. 21, 16.

3. לײ אלהיך מזבח = בײ خدای تو مذبح Deut. 27, 5.

4. להריח בה = ببوی کردن در آن Exod. 30, 38.

5. והיו לכם = وباشد بشما Lev. 25, 45.

6. לכם בשנה הששית = بشما در سال آن ششمی Lev. 25, 21.

7. כל נפש = همه جان Num. 31, 35.

8. כל צבא השמים = همه سپاهی آن آسمان Deut. 4, 19.

9. או שורו = یا گاوا او Deut. 22, 4.

10. האלה ולא ישמעו לקולך = آن اینان ونه بشنوند بآوازی تو Exod. 4, 9.

11. לפני העדות = بپیشی آن گواه گرفت Num. 17, 25 (bei Tavus 17, 10).

12. לפני יי אלהינו = بپشی יי خدای ایما Deut. 29, 14 (bei Tavus 15).

γ) Stellen, in denen g a n z e S ä t z e ausgefallen sind:

1. ויתהלך חנוך את האלהים = رویش کرد حنوک بحضرت خدا Gen. 5, 24.

2. מיד כל חיה אדרשנו ומיד האדם מיד איש אחיו אדרש את נפש האדם ist übersetzt: از دست همه زنده طلب کنم مر خان اویرا واز دست آن آدم از آن آدم; demnach fehlen die Worte: دست مرد برادری او طلب کنم.

3. שפך דם האדם = ریزا خون آن آدم Gen. 9, 6.

4. בשמותם לתולדותם בכור ישמעאל = در نامهای ایشان بزاییدنهای ایشان نخست زاد یشمعال. Gen. 25, 13.

5. Es fehlt Gen. 31, 48, welche Stelle lauten müsste: وگفت لبن آن دکّانچه آن این گواه میان من ومیان تو امروز ابر همچنین بخواند نام او جلعد.

6. Ebenso fehlt der Vers 13 des 34. Capitels وگفت منزل بمقابل تو بردا‌ریم وبرویم وبروم.

7. כי טובות הנה = که نیکان ایشان Gen. 6, 2.

8. כי שכר הוא לכם = که مزد او بشما Num. 18, 31.

9. מחוץ לגבול עיר מקלטו ורצח גואל הדם (Num. 35, 27) = از بیرون بحدّی شهری خلاصیی او وبکشد شفعه کیراییِ آن خون

10. ואליו הוא נשא את נפשו = وبان او بر داری مر جانی او Deut. 24, 15.

11. ויביאנו אל המקום הזה = وبیاورد ایمارا بآن جای آن این Deut. 26, 9.

Oft sind durch Ausfallen einiger Worte Satzverstümmelungen entstanden. So z. B.:

1. Gen. 4, 16 ויצא קין מלפני יי וישב בארץ נוד קדמת עדן ist übersetzt: بیرون آمد پیش بهشت; während es doch richtiger heissen müsste: بیرون آمد قین از پیشی یי وبنشست در زمین نود پیش بهشت.

2. Aehnlicher Art sind auch die Wortverstümmelungen, z. B. wenn für ושעיר (Num. 29, 22. 28. 31. 34) وبز anstatt: وبزغالهی, Num. 31, 47 für שמרי משמרת نگاه دارانی داشتی anstatt: نگاه دارانی نگاه داشتی; das. 5, 24 für המאררים

آن تلنحان anstatt آن لعنت کنان آن تلنحان; 29, 9 für שני עשרונים: دو یکها anstatt دو دهیکها; Deut. 4, 9 für ולבני בניך: وپسرانی تو anstatt وپسرانی پسرانی تو; 22, 11 אל זקני העיר השערה: بپیرینی آن دروزه anstatt بپیرینی آن شهر بآن دروزه gesetzt wird.

Num. 18, 13 steht für הקדש bloss der Artikel آن anstatt آن خاص; ebenso 22, 32 für הדרך: آن anstatt: آن راه.

b) Fehlender Artikel.

Der Artikel, den Tavus stets mit dem anzeigenden Fürwort آن wiedergiebt und der mit این verbunden dem hebr. זה, זאת, ההיא und ההוא entspricht, fehlt in folgenden Stellen, auf die wir nur hinweisen wollen:

Gen. 10, 10; 28, 15; 31, 13; 44, 5; Deut. 2, 3; 13, 10; 17, 18; 19, 4; 29, 28 (29).

c) Fehlende Zahlwörter.

1) یکه: אחד Num. 29, 6; Num. 29, 8 fehlt: איל אחד: نرمیش یکه; יחדיו: یکجا Gen. 22, 19.

2) صد: מאה Gen. 7, 4; 12, 41.

3) همه: כל Lev. 27, 29; Num. 31, 35; Deut. 4, 16.

d) Fehlende Fürwörter.

1) ִי = م, das persönliche Fürwort der 1. Person, fehlt Gen. 39, 8 in dem Worte אתי; 41, 10 desgl.; Exod. 13, 15 in בני; 15, 2 in עזי; 45, 12 in פי; Lev. 6, 10 (6, 17) in מאשי; Deut. 11, 18 in דברי.

ך = تو, 2. Person, fehlt Gen. 20, 6 in נתתיך; 44, 31 in עבדך; Exod. 12, 48 in אתך; 15, 10 in ברוחך. Als Object in der Form ترا fehlt es Exod. 7, 19 in הוציאך; 8, 2 in הוליכך; 15, 15 in ויפדך; vgl. noch das. 13, 18 בידך; 21, 9 מקרבך; 25, 19 אלהיך; 28, 48 בך; 33, 29 עזרך und אויבך.

ו = او, 3. Person männlich, fehlt Gen. 12, 4 in אתו; 27, 10 in מותו; 31, 54 in אביו; 39, 18 in בגדו; Exod. 3, 7 in מכאביו; 9, 23 in מטהו; 10, 15 in ואחריו; 22, 11, 15 in בעליו; 28, 38 in מצחו; 34, 16 in מבנותיו; 35, 15 in בדיו; Lev. 1, 15 in דמו; 5,

10 in קרבנו; 5, 13 in עליו; 8, 23 in ידו; 13, 7 in בגדו; 15, 9; 19, 22; Deut. 24, 5 in עליו; Lev. 21, 14 in מעמיו; Num. 6, 26 in פניו; 13, 24 in וישאהו; 35, 21 in בידו; Deut. 14, 24 in שמו; desgl. 16, 11; 24, 7 in מאחיו; 32, 9 in נחלתו; 33, 12 in כתפיו; 34, 11 in עבדיו.

Als Verbalpronomen (اورا) fehlt es Exod. 19, 8 in לקדשו und Num. 13, 24 in וישאהו.

ה = آن, 3. Person weiblich, fehlt Lev. 12, 5 in טהרה; 15, 25 in דמה; 25, 7 in תבואתה; Num. 30, 6 in אביה; 30, 13 in נפשה; Deut. 31, 19 in ולמדה; Num. 5, 16; Deut. 30, 12 fehlt אתה = انرا; und Num. 8, 4 היא = آن.

נו = ایما, 1. Person Mehrzahl, fehlt Deut. 29, 28 (bei Tavus 29, 29) in לבנינו.

כם = شما, 2. Person Mehrzahl, fehlt Exod. 12, 11; Num. 34, 6 und Deut. 5, 30.

הם oder blosses ם = ایشان, 3. Person Mehrzahl, fehlt Num. 14, 6 in בגדיהם; Deut. 9, 17 in ואשליכם; 26, 16 in אתם = ایشانرا.

Das zueignende Fürwort לו = باو fehlt Gen. 4, 15 und 39, 21; לה = بآن Num. 4, 9.

Das zurückbeziehende Fürwort אשר = آنچه fehlt, Num. 13, 32. — Gen. 19, 11 fehlen die Worte: אשר פתח הבית: آنچه درگاهی آن خانه.

e) Fehlende Zeitwörter:

1) קרא = بخواند Gen. 41, 52.

2) אמרתי = گفتم Gen. 26, 9; לאמר fehlt in folgenden Stellen: Gen. 50, 4; Lev. 8, 31; Num. 6, 22; Deut. 5, 9; 13, 2. ויאמר = وگفت fehlt Gen. 30, 31; Exod. 4, 1; Num. 24, 23. Uebrigens pflegt گفت stets mit سخن Wort verbunden zu sein, welches in folgenden Stellen aber fehlt: Exod. 40, 1; Lev. 12, 1; 25, 2; Num. 8, 1. 5. 13; 27, 15; 33, 50; Deut. 5, 22; 32, 48.

Oft begegnen wir einer Verstümmelung, weil

α) das verbum regens fehlt, z. B.:

1) Deut. 3, 22 für הנלחם steht آن کنا, richtiger wäre آن کارزار کنا.

2) Exod. 13, 1 כל בכור = زاد همه, fehlt نخست. Ebenso fehlt das Hauptwort vor dem Verbum z. B. Lev. 11, 13 תשקצו = دارید, für دارید ویسه.

3) במים חיים steht در آب für: در آب روان.

4) Num. 7, 19 und 15, 10 ist הקריב bloss mit نزدیکی wiedergegeben, es fehlt also das Verbum آوردن.

5) Deut. 28, 20 steht für כל משלח ידך: در همه دستی تو; richtiger wäre در همه رسشی دستی تو. Das. 50 steht für אשר לא ישא פנים: آنچه نه آزرم روی; richtiger wäre آنچه نه آزرم داری روی.

β) weil das Hilfszeitwort fehlt, z. B.:

1) Deut. 7, 8 ויפדך steht: خلاص, es fehlt also کردن; ebenso 10, 12 für ולעבד: وبعابدت, anstatt وبعابدت کردن; Gen. 27, 31 תברכני; 36, 37 וימלך fehlt bei der Uebersetzung gleichfalls das Hilfszeitwort کردن.

2) Deut. 21, 1 ימצא: یافته für یافته شود; 23, 23 ויאמר: گفته für گفته شود; Gen. 31, 24 השמר לך: حاذر بتو für حاذر باش بتو.

f) Fehlende Vorwörter:

1) על = ابر Lev. 4, 3; עליו = ابر او Lev. 5, 6; Num. 14, 36; 22, 7; Deut. 19, 19; עליה = ابر آن Lev. 6, 20 (bei Tavus 27); עליכם = ابر شما Deut. 28, 63.

2) ב = در fehlt Gen. 7, 17; Deut. 1, 6. 7; 24, 5 fehlen die Worte: והתעמר בו: ومعامله کرد درو.

g) Fehlende Umstandswörter:

1) שָׁם = آنجا Gen. 13, 3; Deut. 28, 65; Num. 4, 29.

2) עוד = نیز Exod. 4, 6; Deut. 23, 3 (4) fehlt der Satz: וגם דור העשירי לא יבא בקהל יי: نیز درای دهمی نه آید باو. در جماعت יי.

h) Fehlende Bindewörter.

1) ו = و. Gen. 30, 37 für ולוז hat die pers. Uebersetzung bloss بادام; Exod. 3, 6 fehlt das ו von ואלהי; ebenso Num. 16, 5 in ואת und Deut. 28, 5 in ומשארתך.

2) Num. 9, 10 fehlt אוֹ = يا, denn der Satz: לכם אוֹ לדורותיכם ist übersetzt mit بشما بعصرهايى شما, was Hyde übersehen hat.

3) כי = كه fehlt Gen. 26, 9; Num. 18, 32.

4) נא = اكنون fehlt Num. 12, 6; 20, 17.

5) רק = خاصّه fehlt Gen. 14, 24; Deut. 3, 11.
Hieher ist auch das Wörtchen

6) הן = اينك Gen. 15, 3. 27, 29 zu zählen.

i) Fehlende Eigennamen.

1) אהרן fehlt Lev. 17, 3; Num. 2, 1.

2) משה fehlt Lev. 23, 44.

3) Gen. 35, 23 fehlt ושמעון ולוי ויהודה ויששכר וזבלון.

4) Das. 36, 2 fehlt בת ענה; das. 36, 11: אומר צפו וגעתם וקנז; das. 13: וזרח שמה ומזה; das. 14: ואת יעלם ואת קרח. Vers 15 wäre zu übersetzen: مهتر اومر مهتر صفو مهتر قنز. مهتر قرح مهتر جعتم مهتر عملق.

5) Gen. 36, 17 fehlt von אלוף זרח bis אשת עשו incl.

6) Gen. 36, 20 fehlt von ושובל bis דישן. Das. 23 fehlen die Eigennamen: ומנחת ועיבל שפו ואונם. V. 29 fehlt von אלוף שובל bis אלוף דישן.

7) Gen. 46, 18 fehlt ללאה; das. 21: וחפים, und endlich 48, 12 יוסף.

Capitel VIII.

§. 23. Gebrauch von Euphemismen und Vermeidung der Anthropomorphismen und Anthropopathien in Tavus' Uebersetzung.

Wer auch nur einen flüchtigen Blick in die alten Uebersetzungen geworfen, der wird das mehr oder weniger vorherrschende Bestreben derselben, die hartklingenden, indecent erscheinenden, oder gegen die göttliche Ehrerbietigkeit verstossenden, menschliche Körpergestaltung oder menschliche Gemüthszustände dem Gotteswesen beilegenden Ausdrücke der Bibel entweder zu mildern, oder durch gänzliche Umänderung oder Umschreibung wiederzugeben, sofort herauserkannt haben.

In der That theilen diese Uebersetzungseigenthümlichkeit im engeren oder weiteren Wortverstand alle alten Versionen und Sätze wie: כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם (Mischna Chag. 11 b) oder דברה תורה כלשון בני אדם[a], oder: המתרגם פסוק כצורתו ה"ז בדאי[b] und viele ähnliche sind ebenfalls nicht gut anders, als gegen die buchstäbliche Auffassung der biblischen Anthropomorphismen gerichtet zu denken[c]. Daher erklärt es sich auch, warum gerade Onkelos und Saadja in ihren Uebersetzungen mit minutiösester Aengstlichkeit alles, der Würde des Gotteswesens auch nur im entferntesten nahe Tretende des biblischen Sprachgebrauchs vermeiden und umschreiben. S i e w a r e n e b e n d i e H a u p t v e r t r e t e r v o n t r a d i t i o n s t r e u e n U e b e r s e t z e r n.

Dasselbe gilt aber auch von Tavus, dessen feste Stützen die beiden Letztgenannten sind und der so häufigen Gebrauch

a) Siehe Mischna Comm. des Maimonides zu Synh. 10 a und dessen More Nebuch. I 26. 33. 46. — *b)* Kidduschin 49 a, vgl. dazu Tossaph. daselbst Schlagw. תרגם. — *c)* Uebrigens giebt die Tradition (Mechilta zu Exod. 15, 7; Jalkut § 247; Sifre zu Num. 10, 35) selbst manche unpassende Ausdrücke an, die der Umdeutung bedürfen. Vgl. die gründliche Untersuchung hierüber in Geiger's Urschrift S. 308 fg.

von den talmudisch-midraschischen Auslegungen macht. Indessen finden wir in der persischen Uebersetzung — was die bereits oben gerügte Inconsequenz des Tavus entschuldigen mag — nicht alle, eine Indecenz oder einen Anthropomorphismus in sich schliessenden Stellen vermieden, wie dies die in Anmerkung *d*) beigebrachten Belege zeigen. Die an-

d) Diese Inconsequenzen zeigen sich an folgenden Stellen:

1. Gen. 6, 6 וינחם יי כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו übersetzt Tavus wörtlich: تباعث آورد يى كه بكرد مر آن آدم در زمين زخمت شد بدل او. Auch der ängstlich wörtliche Aquila hat für וינחם μετεμελήθη „bereuete"; etwas freier Symm. ἀπέστρεφεν „wandte sich ab", was Onk. durch den Zusatz במימריה glücklicher ausdrückt. Aber auch die LXX vermeiden nicht ganz die Anthropopathie, nur haben sie für ויתעצב וכ׳ die Uebersetzung καὶ διενοήθη „war nachdenkend", womit auch jer. Targ. II ועדיין עם ליביה (jer. Targ. I irrthümlich אדיין) „Nachgedanken im Herzen" übereinstimmt. Ganz vermied das Sinnliche des Ausdrucks Saadja (nach der Constant. Ausgabe; die Lond. Polygl. anders) تواعدهم الله كما صنعهم في الارض واوصل المشقة الى قلوبهم „Gott drohte ihnen, wie er sie erschaffen, und sandte Betrübniss in ihre Herzen".

2. Das. כי נחמתי כי עשיתים hat Tavus ebenfalls wörtlich: كه تباعث آوردم كه آفريدم ايشانرا

3. Exod. 19, 4 ואביא אתכם אלי: بياوردم شمارا بمن. So auch die übrigen Versionen, ausser Onkelos und Saadja. Ersterer hat וקרבית יתכון לפלחני, letzterer: وَأَيْتُ بِكُم إلَى جَبَلِي هَذَا „ich bringe euch zu diesem Berge".

4. Das. 24, 10 giebt Tavus wörtlich wieder mit بديدند مر خداى يسرال وفرودى پاهاى او چون عملى لونى آن زمرد, wobei nur zu bemerken ist, dass er לבנת mit dem gleichlautenden arab. لون Farbe (also falsch von לבן, wie auch Saadja بياض weiss) genommen hat. Vgl. die richtige Gegenbemerkung von Ibn Esra z. St.

5. Num. 14, 16 מבלתי יכולת יי: از بى توانايى يى

6. Deut. 31, 20 ונאצוני: ونفاية كنند مرا „sie machten mich verächtlich!" oder „behandelten mich wegwerfend", da Tavus Lev. 19, 23 ערלתם ערלתו mit ونفاية داريد مر نفاينكى او wiedergiebt.

deren Stellen, in denen sie jedoch vermieden sind zerfallen in solche, welche:

A) durch Euphemismus

B) durch Umschreibung der vermenschlichenden Begriffe die dem Subjecte beigelegte Eigenschaft oder Handlung umdeuten oder angemessen der Würde des Subjects umändern.

A) Euphemismus.

In folgenden Stellen übersetzt Tavus zum Theil selbstständig, zum Theil Onkelos oder Saadja folgend, euphemistisch:

Genes. XLIX. 10 ומחקק מבין רגליו übersetzt er mit او میانی فرزندانی *e*) „aus der Mitte seiner Kinder", wie Onkelos: מבני בנוהי, jer. Targ. II מבני בנוי, und jer. Targ. I מזרעיה. Das Indecente vermeidend hat auch Saadja: مِن تَحْتِ أَمْرِهِ „aus seinem Reiche". Der sam. Text liest: דגליו, während die LXX und die Vulg. „von seinen Lenden" übersetzen.

Deut. XXII. 13 וכסית את צאתך: وبپوشی مر آلودگیی تو *f*) „bedecke deine Unreinheit". Die andern Versionen geben das Wort in getreuer Uebersetzung wieder.

7. Zu diesen anthropomorphisch gefärbten Redewendungen gehört auch Gen. 22, 12 כי עתה ידעתי: کہ کنون دانستم. Saadja jedoch richtig عَرَّفْتُ ٱلنَّاسَ „ich gebe bekannt den Menschen." So auch die Pesch. ܐܘܕܥܬ.

8. Deut. 32, 20 אראה מה אחריתם: وبینم چہ اخری ایشان.

9. Exod. 17, 6 הנני עומד שם: اینک من استیدہ بپیش تو. Das. 34, 5 ähnlich. Von dieser Art sind auch folgende Stellen:

10. Gen. 11, 5 וירד ד׳ = יי آمد فرود (Saad. nach der Constant. Ausgabe واورد اللہ امرا موجلا Gott entbot einen furchtbaren Befehl). Desgl. Exod. 19, 18. 20. — *e*) Dahingegen übersetzt Tavus Gen. XV. 4 היוצא ממעיך wörtlich: آید از شکم تو; vgl. auch Gen. XXV. 23 und XXXVIII. 27, auch Num. XXV. 8. — *f*) Num. XXXV. 33 gebraucht Tavus bei der Uebersetzung von ולא תחניפו dasselbe Wort ونہ آلودہ کنید.

Das. XXVIII. 30 ישגלנה, wofür das Kri ישכבנה hat. Diese Lesart hat auch der sam. Text, Onkelos und die Vulg. Die Sept. haben ἕξει αὐτὸν, die Pesch. ܢܫܟܒܝܗ̇.

Tavus: خاتون نشاند آنرا „bestimmt sie zur Frau oder Herrin", wie er auch Gen. XVI. 4, 8, 9 גבירה übersetzt.

Auch die das Schamgefühl beleidigenden Ausdrücke, die schon in frühester Zeit von den Methurgemanim so ängstlich umschrieben wurden, dass der ursprüngliche Textsinn ganz verloren ging *g*), werden von Tavus umschrieben oder doch gemildert. Der generelle Ausdruck, dessen sich in den meisten Fällen Tavus bedient, ist شرم „Schmach, Schande", ganz so wie die LXX in diesen Fällen ἀσχημοσύνη (nicht den stärkeren Ausdruck αἰσχύνη), die chaldäischen Targume קלנא Schmach oder עיריא Blösse, Scham, und Saadja stets سَوْءَة gebrauchen. Daher gibt Tavus Gen. IX. 22, 23; Exod. XXVIII, 42 [vgl. auch Exod. XX, 23 (26)] den Ausdruck ערוה stets mit شرم wieder. Dasselbe gilt auch hinsichtlich der die Blutschande bezeichnenden Benennung Lev. XVIII. 6, 7, 8, 9 fg.; XX, 11, 17, 18 fg. Die Redensart ערות דבר (Deut. XXIII. 15; XXIV. 1) hingegen übersetzt Tavus richtig mit عيبى چيزى „ein gewisses Vergehen". Ebenso Genes. XLII. 9, 12: ערות הארץ: عيبى آن زمين „die Schwäche des Landes"; dafür die LXX, die Trope auflösend: τὰ ἴχνη τῆς χώρας die Spuren der Gegend; Aq. und Sym. τὰ κρυπτὰ die Verborgenheit, die Schlupfwinkel; die Pesch. ܛܒܬܗ ܕܐܪܥܐ die Güte des Landes; Onk. בדקא דארעא die Risse des Landes; Saadja: خَبَرُ ٱلْبَلَدِ den Ruf des Landes.

Die Ausdrücke זונה, זנות und זמה giebt Tavus stets mit بيراه „Weglose" wieder.

Aehnlich umschreibt er auch, nach Onkelos' Vorgang, den Ausdruck שאר mit قرابتى Verwandtschaft, Saadja نَسِيب

g) Vgl. Mischna Megilla Ende.

ناتَه Blutsverwandte, sam. Par. ࠁࠔࠓࠅ .ࠌࠔࠀࠓ die Nächsten seines Fleisches.

Hieher gehört noch die Stelle Gen. IV. 1 וארם ידע: وآدم خلوت كرد Adam entfernte sich(!); Onk., LXX, Pesch., Vulg., Sam. haben wörtlich: erkannte, während Saadja ohne Umschreibung: وَأَقَّع coïvit übersetzt.

Ebenso mildert Tavus den Ausdruck מבושיו (Deut. XXV. 11) mit شرم LXX: *διδύμων* Zwillinge, d. h. Hoden; dgl. Pesch. ܒܢܘܗܝ; Saadja حياه Onk. בית בהתתא; jer. Targ. בית קוטמיה soll wohl richtiger קוטניה heissen, vgl. Levy Chald. Wb. s. v.

§. 24. Vermeidung der indecenten Ausdrucksweise.

Eine erweiterte Art des Euphemismus besteht in der Umdeutung solcher Ausdrücke, die in Beziehung auf das erhabene Wesen der Gottheit eine Unehrerbietigkeit, oder doch den Begriff des Unschicklichen involviren. Hierbei sind zwei Fälle denkbar.

Entweder wird der Mensch nach dem buchstäblichen Wortsinn des Textes mit dem erhabenen Gotteswesen in allzunahe, so zu sagen familiäre Verbindung gebracht; oder aber sind die der Gottheit vindicirten Eigenschaften oder Aussagen von der Art, dass sie eine Indecenz in sich schliessen.

Bezüglich der ersten Annahme gilt bei Tavus die durchgreifende Regel, dass der redend oder handelnd eingeführte und auftretende Mensch nie in unmittelbare Verbindung mit Gott selbst tritt. Daher wird das zueignende ל, oder die Präposition, welche sich auf das Wort יי bezieht, stets mit بحضرت „in Gegenwart der Gottesmajestät" wiedergegeben. Von den vielen hierhergehörigen Belegen mögen die ungesucht hierhergesetzten genügen:

Gen. IV. 1 קניתי איש את יי: حاصل كردم مرد از حضرت يي
V. 22 ויתהלך חנוך את אלהים: رويش كرد حنوك بحضرت خدا
XXIV. 40 אשר התהלכתי לפניו: آنچه رويش كردم بحضرت او
Das. 26 וישתחו ליי: وسجود كرد بحضرت يي
IV. 3 מנחה ליי: پيشكش بحضرت يي u. s. w.

In diesem Sinne wird auch die Redensart יש לאל ידי Gen. XXXI, 29 umgeändert, indem אל nicht als Gott, sondern als Stärke gedeutet und übersetzt wird: هست بقوّت دست من; vgl. auch Deut. XXVIII. 32 ואין לאל ידיך: ونيست بقوّت دستى تو; ebenso Saadja ولا طاقة في يدك. Endlich gehört in diese Rubrik noch die Uebersetzung des Wortes אלהים Exod. XXII. 27 (28); das. 8 mit حكام Richter, nach Vorgang der Mechilta z. St., so wie des Talmuds Synhed. 66a; Sefer Thora 4, 5; Soferim 4, 5.

Was aber die zweite Art der Umänderungen angeht, der zu Folge eine der Gottheit beigelegte Eigenschaft oder Aussage in ihrem buchstäblichen Sinne genommen eine Unehrerbietigkeit in sich schlösse, so können folgende Belege angeführt werden:

Genes. III. 22 הן האדם היה כאחד ממנו fasst Tavus so auf, als ob sich das letzte Wort nicht auf Gott, sondern auf den Menschen bezöge, also ממנו nicht als erste Person Plur., sondern als dritte Person Sing. Die Uebersetzung lautet: اینك آن آدم بود چون یكّه از او.

Ein zweites Beispiel dieser Art ist die Stelle Deut. IV. 34 או הנסה אלהים. Die alten Uebersetzer nahmen nämlich Anstoss daran, dass Gott gleichsam die Menschen „versuche". Daher hat auch die Vulg. — wenn sie überhaupt nicht עשה gelesen hat! — einfach: et fecit Deus. Die Pesch. nahm הנסה zwar in der Wortbedeutung prüfen, versuchen, doch bezog sie es auf die Menschen und fasste אלהים als Object. Demnach: ܐܘ ܢܣܝܘܗܝ ܠܐܠܗܐ „oder versuchten sie Gott". Onk. und jer. Targ. nahmen es in der Bedeutung, die es im Chald. hat, nämlich Wunder, und übersetzten: או נסין דיעבד. Ganz so auch Tavus: يا هو معجز كرد خدا „oder hat Gott Wunder gethan?" wobei freilich das ה als direkte Fragepartikel aufgefasst wird. Dieselbe Auffassung theilt Tavus mit Onkelos hinsichtlich der ähnlichen Stelle Exod. XVII. 15 ד' נסי: يي معجز كنندهى من „Gott ist mein Wunderthäter". Saadja hat beidemal dem hebräischen

Sprachgebrauch treu נס mit عَلَم Fahne wiedergegeben g), während die Vulg. unser Wort mit exaltatio, Erhebung, übersetzt, also נסה gleichbedeutend mit נשׂא nimmt h).

B) Umschreibung der vermenschlichenden Begriffe.

Diese geschieht auf zweierlei Art:

I. indem die Trope in directe Rede aufgelöst, und

II. indem die anthropomorphische Ausdrucksweise durch eine andere, der Würde des Gottesbegriffes angemessene ersetzt wird.

I. Auflösung der Tropen.

1. Hand Gottes d. h. Macht Gottes. Vgl. die Stellen:

Exod. XV. 17 כוננו ידיך: آرستة كردند قدرتهاى تو i).

Das. XVII. 16 כי יד על כסיה = كه قدرت ابر تختگاى جلالت „denn die Macht Gottes auf dem Throne der Majestät“.

Der sam. Codex liest כסא, ähnlich die Pesch. ܟܽܘܪܣܝܐ sam. Par. ࠉࠃ. ࠊࠓࠎࠉࠄ. Die LXX nahmen gar כסיה als ein Wort (etwa nach der Form עֲשִׂיָּה) von der Radix כסה, denn sie übersetzen: ἐν χειρὶ κρυφαίᾳ.

Saadja fasst diesen Satz als Rede Mosis auf und übersetzt: اِنَّ الآنَ لِي أَن أُقسِمَ بالكُرْسِيّ „nun ist es mir, als ob ich schwüre beim Thron“.

Num. XI, 23 היד יי תקצר: ها قدرتى يى كوتاه „ist die Macht Gottes zu kurz?“ Ganz so auch Saadja: هَلْ قُدْرَةُ اللّٰهِ تَقْصُرُ; ähnlich jer. Targ. I האפשר דאית קדם יי מחסור; Pesch. ܐܺܝܕܶܗ ܕܡܳܪܝܳܐ ܡܫܰܡܠܝܳܐ „die Hand Gottes ist voll“.

g) Siehe den Einwand des Donasch b. Labrath (Geiger Urschrift S. 287 Anm.) gegen diese Deutung Saadja's. — h) Auch Symm. zu Gen. XXII. 1 übersetzt diese Radix mit δοξάζω, also נשׂא, vgl. auch Ibn Esra und Mechiltha z. St., so wie zu XX. 20 und Gen. Rabba C. 55. — i) Die Redensart חי אנכי לעולם giebt Tavus ebenfalls mit قدر من بتجاويد wieder.

Das. XIV. 30 נשאתי את ידי: بر داشتم قدرتی من; LXX., Vulg., Pesch., sam. Par. wörtlich. Onk. und jer. T. I jedoch: די קיימת במימרי; ähnlich Saadja أقسمت بامري „ich habe geschworen bei meinem Befehl".

2. Hand Gottes, d. h. Strafe Gottes. Vgl. die Stellen: Exod. III. 20 ושלחתי את ידי: بفرستم مر زخم من „ich schicke aus meine Plage", Saadja حتى أبعث بافتى „bis ich aussende meine Plage". Beide hatten ohne Zweifel Onkelos vor Augen, der ebenfalls so hat: ואשלח פון ית מחת גבורתי. So auch in der Parallelstelle Exod. IX. 15 כי עתה שלחתי את ידי: كه اكنون فرستادم مر زخمی من.

Exod. IX. 2 והנה יד יי הויה: اينك زخم يي بوده شوا, Saadja فان آفة الله كائنة, Onk. הא מחא קדם יי הויה. Die anderen Versionen wörtlich.

Hieher gehört noch die Stelle Exod. VIII. 15 (19) אצבע אלהים: صنعی خدایست این „das Werk Gottes ist dies". Saadja هذه خراجة من عند الله „das ist eine Wunde (Plage) von Gott". Die lat. Uebersetzung in der Polygl. hat es missverstanden. Exod. XV. 16 בגדל זרעך: در بزرگی سلطنة تو „durch die Grösse deiner Herrschaft". Saadja بعظيم قدرتك „durch die Grösse deiner Macht", nach Onk. בסגי תקפך. Die anderen Uebersetzungen wörtlich.

3. Mund Gottes, d. h. Befehl Gottes. Vgl. Exod. XVII. 1; Lev. XXIV. 12 u. s. w. Selbst das so häufige וידבר und ויאמר giebt Tavus stets mit سخن گفت „das Wort sprach", welches an den λόγος der Neuplatoniker erinnert.

4. לב oder נפש = ذات d. h. Wesen. Vgl. Gen. VIII. 21 ויאמר יי בלבו: گفت يي بذات او, Saadja قال الله من ذاته „Gott sprach aus seinem Wesen heraus". In der Lond. Polygl. steht: لنبيه „zu seinem Propheten!"

Lev. XXVI, 11 ולא תגעל נפשי אתכם: ونه رد كند ڤاق من شمارا „nicht wird euch erschrecken (oder vertreiben) mein Wesen“ (Hyde und Cast. Hept. falsch r e p r o b a b i t!); ähnlich Onk. ולא תרחק יתכון מימרי; Saadja وَلَا أَقْلِيكُم „ich werde euch nicht erschrecken.“

5. Gesicht Gottes gibt Tavus entweder mit Vorsehung, شكينه (שכינה), oder mit göttliche Strafe, خشم Zorn.

Hinsichtlich der ersten Bedeutung, vgl. Exod. XXXIII. 14. פני ילכו (Onk. שכינתי תהך); Tavus شكينايى من بروند; Saadja نُورِى يَسِيرُ مَعَكَ „mein Licht geht mit Dir.“ Ebenso sind die Stellen XXXIII. 15, 20; Num. XIV. 14; VI. 25. 26; Deut. XXXI. 17, 18; XXXII. 20 wiedergegeben. Hinsichtlich der zweiten Bedeutung sind zu vergleichen: Lev. XVII. 10 (vgl. Lev. XX. 2) ואני אתן את פני: ومن بدهم مر خشمى من, Onk. ואנא אתן ית רוגזי; so auch Saadja أَحْلَلْتُ غَضَبِى بِهِ. Das. V. 5 ושמתי אני את פני: وبنهم من مر خشمى من.

6. Nase, d. h. Zorn.

Exod. IV. 14 ויחר אף יי: يي كُرم شد خشم. Ebenso übersetzt er das. XXXII. 11; Num. XXV. 4; Deut. VII. 4; XXXII. 14; vgl. auch Deut. XXIX. 20. Daher auch Exod. XXXIV. 6 und Num. XIV. 18 ארך אפים: دراز خشم. Dahingegen anthropomorphisch gefasst:

Deut. XXXII. 22 כי אש קדחה באפי = كه آتش بسوخت در دماغى من „ein Feuer brennt in meiner Nase!“ (!) Richtiger Saadja لِأَنَّ ٱلنَّارَ تَتَقَدَّحُ مِن غَضَبِى „denn ein Feuer bricht hervor aus meinem Zorn“, nach Onk. כאשא נפק מן קדמי ברגז.

Richtig jedoch übersetzt Tavus Deut. XXXIII. 10 ישימו קטורה באפיך: بنهند دخنه در پيشى تو „sie legten Räucherwerk v o r d i c h“; Onk. קדמך, Saadja بَيْنَ يَدَيْكَ; Pesch., LXX, Vulg. und sam. Par. wörtlich: in deinen Zorn.

II. Anthropomorphismen durch angemessene Ausdrücke ersetzt.

In diese Rubrik mögen Stellen zu zählen sein wie Genes. II. 2 וישבת: ومعطلی فرمود, „er befahl die Ruhe.“ Die andern Versionen wörtlich.

VIII. 21 וירח יי את ריח הניחוח: قبول کرد یי مر بوی آن قبولیت „Gott nahm an den wohlgefälligen Duft“; ähnlich Saadja فَقَبِلَ اللّٰه ٱلْقُرْبَانَ الْمُرْضِىَّ, nach Onk. וקבל יי ברעוה ית קרבניה.

Daher übersetzt Tavus die Redensart ריח ניחוח mit بويی قبوليت (Exod. 29, 18. 25; Lev. 2, 12; 3, 5; 29, 2; Num. 28, 2).

Gen. XXXIV. 5 wird וירד יי בענן übersetzt فرود آمد عزيزدی یי در ابر „es liess sich herab die Herrlichkeit Gottes in einer Wolke.“

Num. XI. 17 וירדתי ודברתי עמך: وآشكارا شوم وسخن گويم اوازی تو „ich habe mich geoffenbart und mein Wort wird reden mit dir.“

Deut. XXXIII. 26 רוכב שמים בעזרך: مسلّط باشای آسمان در ياريی تو „du bist Herrscher des Himmels durch deine Hilfe.“

Capitel IX.

§. 25. Berücksichtigung der Halacha in der persischen Uebersetzung des Pentateuch.

Was Saadja in einem, glücklicherweise geretteten, Bruchstück[a]) hinsichtlich der von ihm angefertigten arabischen Uebertragung der Bibel behauptet, „dass er eine einfache

a) Der Seltenheit und seiner Kostbarkeit wegen reproduciren wir dieses in der Lond. Polygl. Bd. VI von Pococke in seiner Variantensammlung mitgetheilte Bruchstück Saadja's, welches also

Uebersetzung des Textes liefern wolle in Uebereinstimmung mit Vernunft und Tradition, und hin und wieder den Sinn durch Hinzufügung eines Wortes zu verdeutlichen gesucht habe, ohne sich jedoch dabei auf weitere Fragen einzulassen“: das kann man füglich auch von unserer persischen Bibelversion behaupten. Trotz der Einfachheit und der mitunter fast unerträglichen Wörtlichkeit in der Wiedergabe des Textes richtet Tavus dennoch unausgesetzt sein Augenmerk auf die Tradition, der er ohne eben zu breit zu werden, durch ein einzelnes Wort[b]) oder eine eigenthümliche Satzverbindung[c]) in seiner Uebertragung Ausdruck giebt. Selbst seine ausgesprochene Sympathie zu Saadja's und Onkelos' Versionen, die ganz vom Geist der Tradition getragen und durchdrungen sind, gründet sich vorzugsweise nur auf die Thatsache, dass er mit ihnen zugleich so oft aus der ihnen allen gemeinschaftlichen Quelle der Ueberlieferung geschöpft hat. Die Ueberlieferung selbst, zumeist dem Talmud entlehnt, wird nicht als solche namhaft gemacht, sondern, wie schon erwähnt, in einfach schlichter Weise in die Uebersetzung eingeflochten, daher sie auch nur erst nach sorgfältiger Confrontirung mit den Quellen, aus denen sie fliesst, eruirt werden kann. Es ist leicht anzunehmen, — auch wenn es der unzweideutige Ausdruck: אשר ביאר לנו in der der editio princeps vorgedruckten Anzeige nicht deutlich genug besagte —, dass Tavus von dieser seiner in der Version nur latent enthaltenen traditionellen Texteswiedergabe seinen Zöglingen in lebenden Worten Rechenschaft gab und

lautet: ويجب ان يتذكر الناظر فى هذا التفسير ما تحت كل كلمة زدتها او نقصتها من المعانى فانه اذا صنع ذلك انكشفت له امور كثيرة من المسايل والاجوبة وصار لا ذلك اصلا يبنى عليه علم الفقه اعنى אלמשנה ואלתלמוד وساير ما حملته اثار انبيا الله. — *b*) Vgl. die beigebrachten Belege aus: Gen. 1, 29; Exod. 12, 4; 13, 16; 16, 29; 21, 1. 10. 19; 22, 19; 23, 19; 30, 34; Lev. 3, 9; 5, 4; 13, 45; 13, 55; 19, 28; 22, 23; 23, 11; 24, 11; 25, 23; Deut. 22, 12; 23, 13. — *c*) Lev. 16, 21; 23, 40; Deut. 21, 14; 25, 2. 9.

ihnen die traditionellen Belege ohne Zweifel im mündlichen Vortrag ausführlicher auseinander setzte. Auch dieser Umstand ist ein lautsprechender Beweis dafür, dass Tavus in dem von Moses Hamon begründeten Lehrhause als Lehrer wirkte, mithin ein Zeitgenosse desselben war (s. oben S. 26).

Was nun die nach traditioneller Auslegung übersetzten Stellen angeht, so sind bei weitem die meisten aus Exodus, Leviticus und Deuteronomium genommen, während die fast nur geschichtlichen und erzählenden Bücher Genesis und Numeri für diesen Punkt eine geringe Ausbeute ergaben. Ganz leer lassen uns aber auch diese nicht von dannen gehen.

Treten wir nun zur Erhärtung des Gesagten den Beweis an.

Genesis.

I. 29 נתתי לכם כל עשב זורע זרע übersetzt Tavus: دادم بشما هر همه گیاه آن دشت ich gebe euch alle Kräuter des Feldes, als wenn dastünde עשב השדה! Da Tavus zumeist nach dem recipirten Text übersetzt und auch keine Variante zu unserer Stelle vorhanden ist, fällt diese abweichende Uebertragung nur um so mehr auf. Auch Rosenmüller hat schon in seiner Schrift „de versione pent. pers." S. 11 auf sie aufmerksam gemacht, aber unbefriedigend scheint uns die von ihm in folgender Weise versuchte Erklärung: „interpretem formula hebraica זרע זרע plantas quae in agris incultis sponte sua proveniunt et propagantur significari existimasse". Wäre diese Erklärung richtig, so hätte Tavus consequenter Weise auch den Nachsatz jenes Verses so wie oben V. 11 denselben Ausdruck gleichfalls mit آن دشت, nicht aber, wie er es thut, mit der wortgetreuen Uebersetzung: کنای تخم „samengebend" wiedergeben müssen. Wir glauben daher mit gutem Grunde annehmen zu können, dass sich Tavus hier von der Tradition hat leiten lassen. Synhedr. 59b deducirt nämlich der Talmud aus dem angezogenen Ausdruck זרע זרע die Lehre, dass Adam bloss der Genuss der Feldfrüchte, nicht aber des Fleisches gestattet war, da die Erlaubniss des Fleischgenusses erst in der nachnoachidischen Zeit erfolgte. Die diesbezüglichen Worte des Talmud lauten:

אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה דכתיב זרע זרע וכ׳ לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ ולא חית הארץ לכם וכשבאו בני נח התיר להם שנא׳ כירק השדה נתתי לכם את כל.

Um nun die Halacha, „dass nur Vegetabilien Adam gestattet waren“ nachdrücklichst zu betonen, übersetzt Tavus mit grossem Verständniss זרע זרע mit آن دشت.

Exodus.

XII. 4 (bei Tavus XI. 14) במכסת נפשות איש לפי אכלו תכסו על השה. Die persische Uebersetzung lautet: در شمار جانها مرد بقدری خوردن او سرمره كنيد ابر آن برّه „nach der Zahl der Seelen: jeglichen nach Massgabe seines Essens sollt ihr für jedes Haupt zählen zum Lamme“. מכסת giebt Tavus nach Vorgang von Onkelos und der Tradition a) mit: Zahl. Auffallend ist nur, dass er das Zeitwort תכסו nicht mit dem aus dem Hauptwort شمار gebildeten شماريدن b), sondern mit einem Zeitwort anderen Stammes سرمره كردن, welches für jegliches Haupt zählen heisst, wiedergiebt. Dass dies nicht zufällig, sondern mit gutem Vorbedacht geschehen, wird uns klar, wenn wir die Tradition vor Augen haben, die ein besonderes Gewicht darauf legt, dass das Passah-Lamm auch für den Einzelnen geschlachtet werden darf c), welcher Begriff auch in der persischen Uebersetzung sehr gut angedeutet ist.

XIII. 16 ולטוטפת, welches die LXX auffallenderweise *ἀσάλευτον* das Ruhige, Unbewegliche, Vulg. quasi appensum, Aqu. *εἰς ἐνεκτά* übersetzen, indem sie das Etymon in طف anbinden fanden, giebt Tavus nach dem Vorgang des chal-

a) Vgl. Zebach. 21 a במכסת נפשות שאין הפסח נשחט אלא למנויין, vgl. auch Pesach. 61 a; 78 b. — b) Obwohl der Gebrauch dieses Zeitwortes bei Tavus häufig ist, vgl. Genes. 15, 5; Num. 1, 2; 41, 49 u. s. w. — c) Vgl. Pesach. 91 b und Kid. 42 a: איש לפי אכלו וג׳ האי מיבעי ליה דשוחטין את הפסח על היחיד.

däischen und jerusalemischen Targums gemäss der Tradition mit تِفْلين, תפלין d. i. Phylakterien wieder. Pesch. und die sam. Par. haben Ermahnung, und Saadja eigenthümlich مَنْشُور Ausdehnung!

XVI. 29 שבו איש תחתיו übersetzt Tavus nach dem Vorgang des jer. Targ. I gemäss der Tradition (Mechilta z. St. und Erubin 51 a): es bleibe jeglicher an seinem Platze, بنشيند مرد بجاى او.

XXI. 10 שארה כסותה ועונתה ihre Nahrung, Bekleidung und ihre bestimmte Zeit (d. h. den sexuellen Umgang). So erklärt diese drei Begriffe die Tradition [d]), der entsprechend auch Tavus übersetzt: نفقهى [e]) آن پوشش آن ونوبتى آن. Ganz so auch Onk., die Pesch. und Saadja, der طَعامها وكِسْوَتها وأوْقاتها hat. Die LXX haben für das erste Wort *τὰ δέοντα* ihr Nothwendiges d. h. ihren Lebensbedarf, während sie für das letzte Wort *ὁμιλία* Umgang (in dem Sinn von *ὀφειλομένη εὔνοια* 1 Kor. VII. 3) haben. Die sam. Par. hat umgekehrt das letzte Wort mit ࠇࠅࠑࠋࠁࠕࠄ „ihr Nothwendiges" übersetzt.

XXI. 1 אלה המשפטים אשר תשים לפניהם: واينا آن حكمها آنچه شرح كنى پيش ايشان „diese sind die Vorschriften, die du ihnen e r k l ä r e n sollst"; so nämlich nach Mech. z. St. und Erub. 54b, wo nachdrücklich betont ist, dass תשים des Textes eine genaue Erörterung und allgemein verständliche Vorschrift bedeutet. Daher auch Onk. und jer. Targ. I תסדר übersetzen.

XXI. 19 רק שבתו יתן seine V e r s ä u m n i s s soll er ersetzen. Dies ist die Erklärung der Tradition (Mech. z. St. Jalkut Exod. §. 332 und B. Kam. 85 a). Demgemäss hat

d) Vgl. Mechilta z. St. und Kethub. 47 b. 48 a. — *e*) نوبت oder نوبه heisst eigentlich eine bestimmte Zeit, dem griech. *καιρός* entsprechend.

Tavus: خاصّه معطلیی اِ بدهد nur sein Versäumniss, seine Ruhe soll er ihm erstatten. Desgleichen Saadja غَيْرَ أَنَّهُ يُعْطِيهِ أَرْشَ عُطْلَتِهِ als Sühne zahle er ihm jedoch seine Ruhe.

XXII. 19 (20) זבח לאלהים יחרם. Das letzte Wort geben die LXX richtig mit *θανάτῳ ἐξολοθρευθήσεται* „soll mit dem Tode vernichtet werden". Desgleichen Onk. יתקטל, gemäss der Tradition (Synh. 60 b, Mech. z. St. und Jalk. §. 348), daher auch Tavus, trotzdem er sonst den Stamm חרם mit حرم übersetzt (vgl. Lev. 27, 28. 29; Num. 21, 3; Deut. 7, 26; 13, 18), an dieser Stelle ذبحت كنا بمعبودن كشته آيد hat: „wer den Göttern opfert, soll umgebracht werden". Pesch. und Saadja haben: „soll zu Grunde gehen", يِلِجُ und فَلْيَتْلَفْ.

XXIII. 19 לא תבשל גדי בחלב אמו. Die LXX, Symm., Vulg., Pesch., sam. Par. und selbst Saadja haben גדי wörtlich wiedergegeben, was jedoch von der Tradition (Chullin 113 b. Mech. z. St. Jalk. § 359) in der allgemeineren Bedeutung junges Thier genommen wird (vgl. auch Raschi z. St.). So übersetzt wirklich auch Tavus: نه جوشانی بچّه در شیری مادر. Aus eben dem Grunde hat auch Onk. die traditionelle Uebersetzung: לא תיכלון בשר בחלב und ähnlich jer. Targ. I. in verallgemeinernder Auffassung.

XXX. 34 בד בבד יהיה Theil für Theil d. h. gesondert und dann vermischt, wie Ibn Esra z. St. richtig erklärt; oder auch in gleichen Theilen, wie die LXX, Vulg. und Saadja übersetzen. Die Pesch. hat ܡܬܩܠܐ ܒܡܬܩܠܐ ܢܗܘܐ nach Onk. מתקל במתקל יהא. Dieselbe Ansicht vertritt der Talmud Kerith. 5 a כשהוא שוקל בהכרע הוא שוקל או עין בעין הוא שוקל א"ל כתב רחמנא בד בבד ואת אמרת בהכרע, also nicht nach ohngefähr, sondern nach richtigem vorgeschriebenen Mass mussten die Räucherspecies gewogen werden. Demnach hat auch Tavus übersetzt: قدر در قدر باشد Mass für Mass soll es sein. Die sam. Paraphr. hat für בד das Wort ࠃࠁࠀࠓ, was von der lateinischen Uebersetzung in der Lond.

Polygl. sowie von Cast. Hept., der es mit חבר zusammenstellt, falsch mit socius gegeben wird. Meiner Meinung nach ist es vielmehr das chald. חויר weiss, wie denn auch Exod. 16, 31; Lev. 13, 10 und sonst לבן von der sam. Par. mit ࠇࠅࠅࠓ wiedergegeben ist. Der Irrthum entstand durch das quiproquo, nach welchem die sam. Par. das hebr. בר mit dem arab. بَاض weiss identificirte. Aus dem gleichen Irrthum hat auch Abu-Said Lev. 6, 10; 16, 4. 32 und Exod. 28, 42; 39, 28 בד mit بِيَاض übersetzt *f*).

§. 26. Leviticus.

III. 9 לעמת העצה gegenüber dem Rückgrat. So übersetzen Onk. und jer. Targ. Tavus hat بمقابل آن شزرتا (d. i. [a]) שדרתא). Aehnlich die Erklärung Sifri's z. St.: יכל יטלנו עם השדרא ת״ל לעמת. Nach talmudischer Ansicht (Chullin 11 a, vgl. auch Raschi zu Lev. l. c.) bedeutet unser Wort aber מקום שהכליות יועצת, also die Lenden oder Nieren, wie auch die LXX *σὺν ταῖς ψοαῖς*; Vulg. cum renibus, und Pesch. ܥܡ ܟܘܠܝ̈ܬܗ haben. Saadja, der es mit عُصْعُص, os coccygis, übersetzt, hat ein dem hebräischen dem Laute nach ähnlich klingendes Wort gewählt.

V. 4 לבטא בשפתים. Die Tradition [b]) fasst es als ausdrückliche Erklärung. Daher haben auch Onk., jer. Targ., Pesch. und sam. Paraphr. יקים לפרשא; יומי לפרשא; ܠܡܦܪܫܘ ܡܦܫܩܢܐ; ࠋࠐࠓࠔࠄ. Demgemäss auch Tavus بشرح كردن در لفظها, „zu erklären mit den Lippen.“ Die LXX: *ἡ ἄνομος ἡ διαστέλλουσα* „welche gesetzlos bestimmt“, haben בטא für בָּדָא „thöricht“ genommen; desgleichen Saadja بِلَفْظٍ سَفِيهٍ mit thörichten Lippen.

XIII. 45 וראשו יהיה פרוע lässt zwei Uebersetzungsweisen zu; entweder: „sein Haupt sei entblösst“, wie die Sept.,

f) Vgl. Kohn sam. Stud. S. 59. — *a*) So auch Arab. bei Erp. und Kimchi Wörtb. — *b*) Sifri z. St.; Chag. 10 a; Schabbuot 20 b.

Vulg., Onk., Pesch., und die sam. Par. haben, oder aber „sein Haupthaar soll er wild wachsen lassen“, wie R. Eliezer (Sifri z. St., vgl. auch Moed Kat. 15 a) im Gegensatz zu seinem Antagonisten R. Akiba erklärt, der die erste Ansicht vertritt. Gemäss der Meinung R. Eliezer's übersetzt nun auch jer. Targ. I ורישיה יהי מרבי פירוע, und genau so Tavus: وموبی سری او بالیده sein Haupthaar soll gross sein c), Saadja (wahrscheinlich mit Beziehung auf die Wortbedeutung der Radix in Exod. 32, 25) übersetzt: وَرَأْسُهُ شَعِثًا, sein Haupt in verwildertem Zustand, d. h. ungepflegt.

XIII. 55 בקרחתו או בגבחתו. Am richtigsten werden diese Worte von Onk., dem auch die Pesch. folgt, gemäss der Tradition (Sifri z. St.) übersetzt: בשחיקותיה או בחדתותיה. Daher auch Tavus: در نوبی او یا در کهنگی او in seiner Neuheit oder seiner Verwaltung.

XVI. 21 ביד איש עתי. Die alten Versionen geben in seltener Uebereinstimmung den Satz in dem Sinne „durch einen bestimmten oder bereiten Mann“ wieder, wie es auch Sifri z. St. שיהא מזומן (vgl. auch Kerith. 14 a; Jom. 66 b) erklärt. Letzteres Wort, dessen sich auch Onk. und jer. Targ. zur Uebertragung des עתי bedienen, stammt nämlich von זמן Zeit ab, und entspricht demnach vollkommen dem hebräischen Textworte. An dieses sich enger anschliessend, aber in demselben, von der Tradition festgestellten Sinne übersetzt auch Tavus: در دستی مردی وقت شناسی آن durch die Hand eines Mannes, der die Zeit kennt, d. i. beobachtet, demnach stets bereit ist.

XIX. 28 ושרט, welches, wie im Arab. شرط, mit dem Messer einschneiden bedeutet d), erklärt auch die Tradition Maccoth 20 a; Nazir 40 b in gleicher Weise: אינו חייב עד

c) Vgl. auch die Uebersetzung von Lev. 10, 6 ראשיכם אל תפרעו mit وموبی سری شما نه بالنید. — d) Daher auch סרט, שׂרטט, ܣܪܛ, liniren, eigentlich Einschnitte (ins Papier) machen.

בתער שיטלכני. Demnach geben auch Onk. und jer. T. unser Wort mit חיבול und Saadja mit خَدْشًا Zerfleischung wieder. Analog hiermit auch Tavus: جراحت (vgl. auch Lev. 21, 5) Verwundung.

XXII. 23 שרוע וקלוט mit langem oder kurzem Gliede. שרוע ist nämlich wie arab. شرع in die Länge dehnen, daher شِرَاع der langgestreckte Hals des Kameels. קלוט ist das Arab. قُلَاط Zwerg e), von قلط, synonym mit قلص zusammenziehen, -schrumpfen, wie denn auch Saadja nach der Constant. Ausgabe مُنْكَمِشَة „zusammengeschrumpft" übersetzt. Nach der Lond. Polygl. jedoch: قَيْلَمْط, was pumilio oder herniosus bedeutet. Für das erste Textwort hat Saadja in beiden Ausgaben غَامِرَة hinkend, was mit der traditionellen Erklärung, der sich auch Kimchi im Wörtb. anschliesst, übereinstimmt. Die LXX, Pesch. und die Vulg. beziehen den Fehler auf ein bestimmtes Glied. Die ersteren haben: *ὠτότμητον ἢ κολοβόκερκον* mit verschnittenem Ohr oder verstümmeltem Schweif; Pesch. ܦܣܝܩܐ ܐܕܢܗ ܐܘ ܦܣܝܩܐ ܕܘܢܒܗ; desgl. die Vulg. aure et cauda amputatis.

Die Tradition (Bechor. 40 a) jedoch erklärt unsere Worte mit חסר ויתר unter Bezugnahme auf die Mischna das. בעל חמש רגלים. Daher übersetzen Onk. und jer. Targ. יתיר וחסר. Desgleichen Tavus: زيادة اندام وكم اندام ein Glied mehr oder ein Glied weniger. Auch der Arab. bei Erpen. hat: زايد وناقص.

XXIII. 11 ממחרת השבת יניפנו. Das hier wie V. 15 stehende שבת erklärt die Tradition (Sifri z. St. und Menach. 65 b) nicht, wie es die Sadducäer lehrten, als S a b b a t h, so dass der „andere Tag des Sabbath" der Sonntag wäre,

e) Eine eingehende Definition der Radix قلط giebt die bei Rosenm. Schol. z. St. citirte Stelle im Camus.

vielmehr verstand sie unter שַׁבָּת Ruhe, Feier, d. i. Pesachfest, so dass die Darbringung des Omer stets auf den zweiten Pesachtag fallen musste. Daher übersetzt auch dieser traditionellen Bestimmung gemäss Onk. מבתר יומא טבא. Auch Saadja und Tavus folgen derselben und geben שבת beidemal mit معطلى Ruhe, Fest, nicht aber wie sonst mit شَبّت (oder wie Tavus mit وفتهى). Dass auch die LXX und die Pesch. auf diese Ueberlieferung in der Uebertragung des Verses Rücksicht nahmen, haben Frankel (Vorstudien S. 190 fg.) und Perles (Meletemata S. 43) nachgewiesen. Vgl. auch Geiger's Urschrift S. 138 fg.

XXIII. 40 כפת תמרים. Aus der defectiven Schreibung von כפת (der sam. Cod. hat plene כפות) deducirt die Tradition (Sifri z. St., vgl. auch Raschi z. St. und Succa 34 a) die Lehre, dass je einer nur einen Zweig, aber nicht deren mehrere nehmen dürfe. Mit Rücksicht auf diese Halacha übersetzt nun auch Tavus: شاخيى درختى خرما einen Zweig des Palmbaumes. So auch Saadja مِن لُبِّ النَّخلِ.

XXIV. 11 ויקב — את השם. Der Grundbegriff der Radix נקב ist (wie auch im Arab., Syr. und Samar.) durchbohren (vgl. 2 Kön. 12, 10; 18, 21; Jesaj. 26, 6; Habac. 3, 14; Hiob 40, 24. 26 u. s. w.), dann übertragen (synonym mit קבב) soviel als schelten. Nach derselben Analogie heisst auch im Arab. سَبَّ durchbohren und methaphorisch schelten (gleichsam mit Worten durchbohren). In der That übersetzt auch der sprachgewandte fein nüancirende Saadja: وَسَبَّ — اَلاِسْمَ. Onk. und Pesch. geben jedoch unser Wort mit ופריש, d. h. den Namen ausdrücklich nennen *f*). Aehnlich auch Tavus

f) Vgl. die höchst interessante Erklärung des Tetragrammaton von Bar-Hebraeus (Zeitsch. d. D. M. G. B. IV. S. 199). Eine geistreiche Abhandlung über שם המפרש hat vor Kurzem Rabb. Oppenheim in Frankels Monatssch. fortg. durch Grätz B. 18 S. 545 fg. mitgetheilt. Gleichzeitig — ohne auf den Streit der Priorität der Entdeckung einzugehen — gab Löw eine mit der vorhergenannten übereinstimmende Erklärung in seinen Beiträgen zur jüd. Alterthumskunde S. 24 fg.

شرح کرد „er erklärte“. Diese Uebersetzung stützt sich, wie ich vermuthe, ebenfalls auf die Tradition, die nach Sifri z. St. (זה שם המפרש vgl. Synh. 56a עד שיברך שם בשם - - אימא פירושי שמיה הוא; das. 7, 5 המגדף אינו חייב עד שיפרש השם) wiederholt betont, dass die Todesstrafe nur auf das deutliche, in gotteslästerlicher Weise geschehene Aussprechen des Tetragrammaton (dessen Aussprechen, wie bekannt, überhaupt verpönt war) gesetzt ist. Hiernach entspricht Tavus Ausdruck شرح کرد dem traditionellen שם המפרש.

XXV. 23 לצמתת. Pesch.: „für ewig“; Vulg.: „für immer“; Saadja تَبَاتًا, d. h. „zum gänzlichen Verfall“. Onk. לחלוטין; sam. Par. ࠋࠑࠌࠉࠕࠅ; ebenso die Tradition (Synh. 106b; Meg. 8a; Erachin 15b). Demgemäss hat auch Tavus: بيعى درست zum andauernden Verkauf.

Deuteronomium.

XXI. 14 לא תתעמר בה. Die Bedeutung der Radix עמר, welche noch Deut. 24, 7 vorkömmt, wird von der Tradition (Sifri z. St. und Synh. 85b, vgl. auch Raschi z. St. und Kimchi Wb.) mit dienstbar machen, zur Sklavenarbeit anhalten, erklärt. Daher übersetzt auch Tavus: نه معامله کنی در آن „lass keine Arbeit verrichten mit ihr.“ Indessen bedeutet عَمَلَ in der III Handel treiben, so dass man auch übersetzen kann: treibe keinen Handel mit ihr, wie in der That auch Onk., jer. Targ. I und II, Pesch., sam. Par., offenbar nur durch das vorhergehende ומכר לא תמכרנה bestimmt, übertragen; Saadja jedoch kehrt zur talmudischen Deutung zurück und übersetzt: وَلَا تَسْتَرِقَّهَا „behandele sie nicht als Dienerin“. Auch die sam. Par. übersetzt Gen. 1, 28 וכבשה mit ࠅࠊࠁࠔࠅࠄ „unterwerfet sie“.

XXII. 12 גדילים תעשה, eigentlich „Geflochtenes sollst du machen“, wie auch LXX: *στρεπτὰ ποιήσεις*, und Saadja وَاصْنَعْ لَكَ جَدَائِلَ. Onk. hat כרספדין (*κράσπεδον*) Fransen; desgl. sam. Par. ࠂࠃࠉࠋࠉࠌ. Die beiden jer. Targ. und Tavus

haben صيصيتها d. i. ציצית nach der Tradition Sifri z. St., Jalk. §. 933 und Menach. 43 a.

XXIII. 13 ויתד תהיה לך. Sifri erklärt יתד mit Hinweis auf Num. 2, 17; 1 Sam. 15, 12 mit Ort. Daher Tavus: ومقامى باشد بتو „du sollst einen Ort haben“. So auch die LXX, Pesch., Vulg., sam. Par. und Saadja.

XXV. 2 והיה אם בן הכות geben die LXX, Pesch., Onk., jer. Targ. und Saadja mit: wenn er Strafe verdient. Tavus jedoch hat وباشد اگر اهلى زدن „es wird sein, wenn er straffähig ist“; nicht wie Hyde übersetzt: erit si verberandum fuit. Vielmehr hat اهل hier die Bedeutung von aptus, vgl. Freytag Lex. s. v. Tavus hat ohne Zweifel die Tradition vor Augen gehabt, welche bestimmt: פעמים לוקה פעמים אינו לוקה (Sifri z. St. und Jalk. §. 937). Die erst genannten Versionen, welche den Begriff strafbar ausdrücken, könnten sich auf die talmudische Auslegung Synh. 10 a; Macc. 2 b stützen.

XXV. 9 וירקה בפניו „sie spie aus vor ihm“. Das ist die traditionelle Erklärung, vgl. Mischna Jebam. 106 b וירקה בפניו רוק הנראה לדיינים, und das. die Gemara: צריכי דייני למיחזי רוקא כי נפיק מפומא. Auch Sifri z. St. sagt ausdrücklich, dass der Speichel nicht ins Gesicht, sondern vor dem Gesicht ausgeworfen wurde: יכול בפניו ת״ל לעיני הזקנים. Daher übersetzen Saadja und Tavus, sie soll vor ihm ausspeien, und zwar ersterer: وَتَبْصُقُ بِحَضْرَتِهِ, und letzterer: وخيوك اندازد <u>در پيشى</u> او g). Auffallenderweise gibt es Onkelos, dem auch die sam. Par. und die Pesch. folgen, mit ותירוק באנפוהי, nicht wie jer. Targ. I: תירוק קדמוי; die erste Uebersetzung findet sich auch Jebam. 39 b, wird aber in Tossaphoth 106 b. das. mit Recht in ורקת קדמנא emendirt. Auch die meisten Ausgaben der LXX (wie die Alex., Aldin., Oxf., Constant.)

g) Gelegentlich des oben erwähnten Citat's Jebam. 106 b kann ich nicht umhin, die Bemerkung zu machen, dass wahrscheinlich im Hinblick auf die daselbst mitgetheilte traditionelle Bestimmung, wornach die Formel בית חלוץ הנעל (Deut. 25, 10) von der dem Chalizaakt anwohnenden Menge wiederholt werden musste, auch Tavus diese Worte in seiner Uebertragung im unveränderten Originaltext beibehielt.

haben *ἐμπτύσεται εἰς τὸ πρόσωπον*. Die Lond. Polygl. hat jedoch richtig *κατὰ τὸ πρόσωπον*. Die Vulg. folgt der ersteren Lesart: spuetque in faciem illius *h*).

Capitel X.

§. 27. Spuren aggadistischer Auslegung in der Tavus'schen Uebersetzung.

Tavus nimmt in seiner Uebersetzung nicht bloss auf die traditionelle Auslegung, wie sie in der Halacha sich ausprägt, Rücksicht, sondern auch auf die jeder gesetzlicher Bindekraft entbehrenden Aggada's, ein Beweis mehr für die in der Einleitung ausgesprochene Vermuthung, dass er ausser der strengen Wörtlichkeit, die er sich bei der Wiedergabe des Textes zur Aufgabe gestellt hatte, auch eine halachisch-aggadistische Auffassung desselben seinen Schülern beibringen wollte; denn hätte er nicht in erster Reihe daran gedacht, den reiferen Zöglingen des Lehrhauses eine geeignete Bibelübersetzung, die den Anforderungen der traditionellen wie massoretischen Auffassung entsprechen sollte, in die Hand zu geben; hätte er nichts mehr und nichts weniger beabsichtigt, als dem persisch lesenden Publicum die Lectüre der Bibel zugänglich zu machen: wahrlich er würde sich in diesem Falle nimmermehr einer so sclavischen Worttreue in der Uebertragung befleissigt, noch weniger aber diese der Ausdeutung und Interpretation der alten Lehrer auf Schritt und Tritt accommodirt haben.

Die in die Uebersetzung eingeflochtenen aggadistischen Stellen zeigen uns denn aber auch die grosse Belesenheit des Tavus im Talmud und den Midraschim, ein Umstand, der in

h) Im Hinblick auf die wörtliche Wiedergabe des im Texte stehenden בפניו von Seiten so vieler alten Versionen wird der vor Jahren in so polternder Weise erhobene Protest gegen Hrn. Dr. Philippson, welcher bekanntlich Deut. 25, 9 ebenfalls wörtlich übersetzte, auf ein bescheideneres Mass zurückzuführen sein. Vgl. Zipser in der Beilage zu Nr. 21 der Allg. Zeit. des Judenth. 1859.

hohem Grade geeignet ist die Identität desselben mit dem Respondenten, von dem wir oben (S. 10) sprachen, zu erweisen. Doch halten wir uns nicht allzulang bei Vermuthungen auf; sehen wir vielmehr, in welcher Weise Tavus die Aggada für seine Version auszubeuten verstand.

Genesis.

VI. 3 לא ידון רוחי. Dieser Satz ist von den Versionen mannigfaltig übersetzt worden. Symm. und Graec. Ven. haben *οὐ κρινεῖ*, demnach identificirten sie unser Wort mit יָדִין. LXX, Pesch., Vulg., Saadja in der Lond. Polygl., so wie Onk. haben: „nicht bleibe oder wohne"; wobei die Annahme nicht unwahrscheinlich ist, dass sie entweder ילין oder ידור gelesen haben *a*). Saadja (nach der Constant. Ausgabe) hat: لَا يَنْغَمِدْ ذَاتِى „nicht soll in der Scheide geborgen sein mein Wesen". Offenbar mit Beziehung auf die Aggada (Synhedrin 108a, vgl. Genes. Rabba c. 26 und Jalkut z. St.): שלא תהא נשמתן חוזרת לנדנה — אפילו בשעה שהקב״ה מחזיר נשמות לפגרים מתים נשמתן קשה להם בגיהנם. Also die Seelen der Bösewichter sollen bei der Auferstehung nicht in ihre „Scheide" (in ihren Körper) zurückkehren, sondern r u h e l o s herumirren. Wie ich vermuthe, ist auch in dieser Aggada der Erklärungsgrund für die eigenthümliche Uebersetzung des Tavus zu suchen, nämlich نه قرار گيرد روح من „es finde keine R u h e mein Geist" *b*).

XXXI. 39 גנבתי יום וגנבתי לילה „das Gestohlene am Tage und das Gestohlene in der Nacht" *c*). Das י in גנבתי ist, wie bereits Raschi z. St. anmerkt, paragogisch zu nehmen, wie es auch die LXX, Pesch., Vulg., sam. Par. auffassten, und der sam. Codex גנובת liest. Onk., Saadja und Tavus sehen jedoch in dem י des גנבתי die erste Person und erklären das Wort mit hüten. Onk. übersetzt nämlich: נטרית בימּמא ונטרית בליליא. Desgleichen Tavus: نگاه بودم روز وپاسوان

a) Siehe jedoch Gesen. Thes. 327. — *b*) Nicht wie Rosenm. de vers. pentat. pers. S. 19 übersetzt: non p e r m a n e b i t spiritus meus, da قرار Festigkeit, Ruhe bedeutet. — *c*) Vgl. die Erklärung dieses Verses in Geiger's Urschr. S. 460.

بودم شب [richtiger پاسبان] ich war Hüter bei Tag und Wächter in der Nacht. Die Quelle dieser Uebersetzung glaube ich in B. Mezia 93b zu finden, wo es heisst עד מתי שומר שכר חייב לשמר עד כדי הייתי ביום אכלני חרב וכ׳ א״ל אטו יעקב אבינו חזן מתא הוה דא״ל ללבן נטרי לך נטירותא יתירתא כחזני מתא *d*). Aus den letzten Worten ergiebt sich daher unzweifelhaft, dass der Talmud der Radix גנב noch die Nebenbedeutung von h ü t e n, w a c h e n vindicirte. Dies dürfte auch Saadja zu der abweichenden Uebersetzung veranlasst haben: كَدَدْتُ نَهَارًا, كَدَدْتُ لَيْلًا „ich arbeitete am Tage und arbeitete des Nachts“. Im Hinblick auf die eben mitgetheilte Talmudstelle erledigt sich auch der Einwand Dunasch's (mitgetheilt bei Geiger l. c.).

XX. 13 כאשר התעו אתי אלהים מבית אבי. Die LXX, Vulg., Pesch., sam. Par. und der sam. Text lesen und übersetzen in der Einzahl das Verbum התעו. So auch Saadja فَلَمَّا أَخْتَلَعَنِي اللّٰهُ مِن بَيْتِ أَبِي „nachdem mich Gott entfernt hat aus dem Hause meines Vaters“. Der Midrasch (Genes. Rabba c. 52) jedoch theilt den Satz in zwei Hälften, indem er התעו auf die Götzenanbeter bezieht und von אתי ab einen neuen Satz beginnt. Die Midraschworte lauten: בשעה שבקשו אומות העולם להתעות אתי — נגלה עלי הקב״ה. Demgemäss übersetzen auch Onk. und Tavus; ersterer: כד תעו עממיא בתר עובדי ידיהון יתי קריב יי, und letztrer: چون آنچه طغيا شدند بيرون آورد مرا خدا از خانهی پدری من, was nicht mit Hyde: fuit quando errore ducebantur propinqui mei eduxit me

d) חזני מתא erklärt Raschi (das.) richtig mit שומרי העיר. In der That ist auch die ursprüngliche Bedeutung von חזן (Radix חזה sehen Spr. 22, 29; 29, 20; Hiob 24, 1 u. s. w.) Aufseher; vgl. Schabbat 46b כדי להרבות שכר לחזניהם „um zu vermehren den Lohn ihren Aufsehern“ (Raschi: ihren Dienern). In dieser Bedeutung kommt das Wort noch Synh. 17b; Tamid 32b; Joma 24b vor. Bereits in der Mischna (Schabb. 11a) steht: באמת החזן רואה „in Wahrheit (hat man angeordnet) der Schulaufseher soll sehen“ u. s. w.

Deus . . ., sondern zu übersetzen ist: „als in die Irre gingen (die Völker), führte mich heraus Gott aus dem Hause meines Vaters“.

XXXVII. 3 בן זקנים: Sohn des Alters, d. h. im Alter geborner Sohn. So übersetzen die LXX, Pesch., Vulg. und Saadja. Die sam. Paraphr. jedoch ࠁࠓ. ࠔࠊࠋ ࠕࠍࠉࠕࠄ Sohn der Verständigkeit; ganz ebenso Onk. בר חכים, und Tavus: پسر خردمند ein verständiger Sohn. In diesem Sinne fasst es nämlich der Midrasch (Gen. Rabb. c. 48) *e*) שכל הלכות שמסרו שם ועבר ליעקב מסרן לו. Auch im Talmud wird alt von dem Vorgeschrittensein in der Weisheit gebraucht. אין זקן אלא מי שקנה חכמה (Kidduschin 32 b).

XXXVIII. 2 בת איש כנעני. Die LXX, Vulg., Pesch., sam. Par. und Saadja wörtlich: die Töchter eines Kanaaniten. Onk. und jer. Targ. I jedoch בת גבר תגרא die Tochter des Kaufmannes, wie auch der Talmud (Pessachim 50 a; Bab. Bathra 75 a) es erklärt. Demnach hat Tavus: دختری مرد سوداگر die Tochter eines Kaufmanns.

XLI. 43 אברך hat mannigfache Erklärungen erfahren (vgl. Gesen. Thes. S. 19). Die einfachste Ableitung ist die, nach welcher es der Imperativ von ברך knien ist, also: aufs Knie! So Aqu., Vulg., der Arab. bei Erpen. (اركعوا) und der Graec. Ven. *γονυπετεῖν*. Die LXX haben *κήρυξ*; desgleichen die sam. Par. ࠊࠓࠅࠆࠄ; sie haben demnach אכרז gelesen. Die Pesch. nach Onk. und jer. Targ. zerlegt das Wort in אב und רך (רכא König, vgl. lat. rex) und übersetzt *f*): ܐܒ݂ܳܐ ܘܡܫܰܠܛܳܐ Vater und Herrscher, ähnlich Onk. אבא למלכא. Dieser Ableitung begegnen wir auch Bab. Bathr. 4 a מאי

e) Etwas ähnliches berichtet auch Josephus (Antiq. II, 2, 1): *Ἰώσηπον ἐκ Ῥαχήλας πεπαιδοποιημένος Ἰάκωβος, διά τε τὴν τοῦ σώματος εὐγένειαν, καὶ διὰ ψυχῆς ἀρετὴν.* — *f*) Dass die Könige aus der Dynastie der Seldschuken auch den Titel اتابک „Vater des Reichs“ führten, bezeugt Abulfeda Annal. Moslem. III. p. 227 ولقبه القابا من جملتها اتابک واصله اطابک ومعناه الوالد الامين, vgl. näheres hierüber bei Rosenm. l. c. S. 31.

רכא: מלכותא דכתיב ויקרא לפניו אברך. Demnach erklärt sich auch Tavus' Uebersetzung: پدری پادشاه Vater des Königs.

XLIX. 14 יששכר חמר גרם רבץ בין המשפתים. Für die Worte חמר גרם liest der sam. Codex חמר גֵּרִים und darnach die sam. Par. ࠇࠌࠀࠓ. ࠀࠂࠀࠓࠉࠌ. Dahingegen haben die LXX sogar noch corrumpirter חמד גרם gelesen, denn sie schreiben: *Ἰσσάχαρ τὸ καλὸν ἐπεθύμησεν* „Issachar begehrt das Schöne“ (!). Onk. hat יששכר עתיר בנכסין ואחסנתיה בין תחומיא „Issachar ist reich an Gütern und sein Besitz ist zwischen zwei Grenzen“. Ganz so Tavus: يششكر توانگر بمال حسيا ميانه دو حدها. Wie ich vermuthe, schöpften sie aus der gemeinschaftlichen Quelle Midrasch Genes. Rabb. C. 98 פירותיו של יששכר גסין היו והיה שבטו של יששכר נוטלין מהם. Eigenthümlich ist die Uebersetzung Saadja's: ويساخار كجسم منفرد رابض بين صفين „Issachar ist wie ein getrennter Körper, der zwischen zwei Reihen lagert“ *g*).

Das. ויהי למס עבד. Die Sept. urgirten bloss die Bedeutung des letzten Wortes, indem sie למס unübersetzt liessen: *καὶ ἐγενήθη ἀνὴρ γεωργός* „er ist ein Landmann geworden.“ Aehnlich Aqu. und Symm. *γεωργὸς ὑπηρετεῖν*. Die Vulg. richtig: tributis serviens, wie die Pesch. ܘܗܘܐ ܠܦܠܚܐ; ähnlich Tavus بود باخراج گزار in Uebereinstimmung mit dem Midrasch Gen. Rabb. l. c. והם מעלי מסין היו „sie waren tributpflichtig“. Demgemäss auch Saadja ويصير ذمة خادما „er wird zum tributpflichtigen Diener“, während die Lond. Polygl. bloss خادما hat.

§. 28. Exodus.

VII. 11 בלהטיהם. Indem wir hinsichtlich des Etymons dieses Wortes auf Rosenmüllers Scholien z. St. verweisen, erwähnen wir bloss der Uebersetzung der alten Versionen,

g) Ueber andere Auffassungen dieses Wortes, vgl. Gesen. Thes. S. 1472; vgl. auch Geiger Urschrift S. 359 fg.

die, ausser Aqu., welcher *ἐν ἠρεμαίοις αὐτῶν* übersetzt, sämmtlich den Begriff der Zauberei in verschiedener Weise ausdrücken, nämlich die LXX: *ταῖς φαρμακίαις*; Vulg. per incantationes; Pesch. und sam. Par. ܒܚܪ̈ܫܝܗܘܢ; Onkelos בלחשיהון; Saad. بِتَخفِيهِم; Arab. bei Erpen. بِتَخَفَايَاتِهِم „durch ihre verborgenen Künste". Tavus endlich در افسونهاء ايشان (vgl. auch Exod. das. V. 22 und Deut. XVIII. 11) „durch ihre Zauberei", gemäss der talmudischen Erklärung Synh. 67 b; Jalk. Exod. §. 126: בלטיהם אלו מעשה שדים בלהטיהם אלו מעשה כשפים.

IX. 24 ואש מתלקחת. Die Sept., Vulg., sam. Par., Pesch. und Saadja (in der Lond. Polygl.) übersetzen „flammendes Feuer". Saadja nach der Constant. Ausgabe وَٱلنَّارُ مُتَلَقِّدَةٌ فِي وَسَطِهِ „das Feuer ward zusammengepresst in seiner (des Hagels) Mitte". Tavus jedoch abweichend: واتش زبانه زنا „Flamme anfachendes Feuer", nach dem Midr. (Exod. Rabb. C. 12): מתלקחת: מת לקחת לאחר שמכהו הברד לוקחו האש ושורפו, also dem Sinne nach dasselbe, was Tavus ausdrückte: nachdem das Feuer im Hagel erlosch, entfachte es die Flamme.

XIII. 18 וחמשים. Der sam. Codex und die sam. Par. haben וחמישים; ebenso Theodos. *πεμπταΐζοντες*; die Mech. z. St. אחד מחמשה עלו; demgemäss die LXX: *πέμπτῃ δὲ γενεᾷ*. Aqu., Symm., Pesch., Vulg., Saadja (وَمُتَعَبِّبُونَ) und Onk. drücken den Begriff „gerüstet" aus. Ebenso Tavus: ومبارزان. Diese Erklärung giebt auch wirklich die Mechilta z. St. אין חמשים אלא מזויינים, und Jalk. § 227: אין חמשים אלא מזורזים. In der Parallelstelle Num. XXXII. 17 giebt Tavus חשים, als wenn dafür חמשים stünde, mit مبارزان. Sollte er etwa so gelesen haben?

XV. 8 נצבו כמו נד „sie standen wie eine Wand". So Onk. und LXX. Jedoch Pesch., jer. Targ. I, und Graec. Ven. verwechselten נד mit נאד Schlauch. Geradeso Tavus بياستاد چون خيک „sie standen wie ein Schlauch", d. h. wie das im Schlauch Eingeschlossene, das sich nicht bewegen kann. So erklärt es wirklich auch Mechilta z. St. מה נד

צרור אינו לא מוציא ולא מכניס כך היתה וג׳. Jalkut § 248 liest sogar plene geschrieben צרור וג׳ (l. כאד) מה נוד.

XXI. 3 אם בגפו יבא „wenn er allein kam.“ So die LXX., Pesch., Onk., jer. Targ. I und Tavus اگر در خودیی او بیاییذ. Die Vulg. (nach Hieron.) nahm jedoch גף nach chaldäischem Sprachgebrauch für Zipfel des Kleides, dem hebr. כנף entsprechend (vgl. Ibn Esra z. St.), und übersetzte: cum quali veste intraverit. Die erste Uebersetzung ist jedoch die richtige, mit der auch die talmudische Erklärung Kiddusch. 20 a übereinstimmt.

Leviticus.

XIII. 51, 52 צרעת ממארת. Der sam. Codex hat ממראת „bleibender Aussatz“. Derselben Lesart folgten auch die LXX, denn sie übersetzten: *λέπρα ἔμμονος*. Pesch. ܓܰܪܒܳܐ ܡܪܺܝܪܳܐ bitterer Aussatz, also ממארת für מריר! Saadja بَرَصٌ مَاحِقٌ brennender Aussatz, von der Radix אור brennen! Tavus: پیسئی لعنت او verfluchter Aussatz, von dem denomin. מארה (Maleachi 2, 2, Spr. 3, 33), nach Analogie des Sifri z. St. (vgl. auch Raschi): תן בו מארה ולא תהנה בו.

XIV. 37 שקערורת Vertiefungen, ein aus dem Verbum שקע versenken und קער vertiefen (قعر) [davon קערה Schlüssel] gebildetes Compositum. Daher die LXX richtig: *κοιλάδες* Höhlungen; Vulg. valliculae Thäler d. i. Vertiefungen, wie auch Onk. פחתן, jer. Targ. משקעין und Tavus: جرفیدگان a) haben, gemäss der analogen Erklärung des Sifri z. St. שקערורת שוקעות במראיהן. Auffallend ist die Uebersetzung dieses Wortes bei Saadja, der dafür خُطُوطٌ Linien hat.

XXVI. 13 ואשבר מטות עלכם giebt Tavus richtig wieder mit وبشکستم بندی یوغی شما „ich zerbreche die Bänder

a) جرفید, bloss bei Tavus vorkommend, stammt von جرف tief ab, daher er Exod. XV. 4 טבעו בים סוף mit جرف شدند در دریا سوف; Lev. XIII. 4 ועמק אין מראיה mit وجرف نیست نمایشش u. s. w. übersetzt.

eures Joches“. So auch Sifri z. St. und Jalk. Lev. §. 669: ושובר את העול ומקצץ הסמלונים — — וכה״א יי צדיק קצץ עבות רשעים. Hiermit stimmen die LXX: *συνέτριψα τὸν δεσμὸν τοῦ ζύγου ὑμῶν*. Weniger präcis ist die Pesch. ܘܬܒܪܬ ܢܝܪܐ ܕܫܒܝܬܟܘܢ „ich zerbreche das Joch eurer Gefangenschaft“; ähnlich Saadja وَكَسَرْتُ قَرَابِيسَ أُصْرِكُم „ich zerbreche die Riegel eures Gefängnisses“. Die sam. Par. hat ࠅࠀࠕࠁࠓ ࠀࠈࠁࠇ. ࠋࠇࠓࠑࠊࠋ „ich zerbreche die Stäbe eures Joches“, die Vulg. endlich: confregi catenas cervicum vestrarum.

Numeri.

VII. 3 עגלת צב. Mit seltener Uebereinstimmung verstehen die alten Versionen diesen Ausdruck von b e d e c k t e n Wagen. So die LXX: *ἁμάξας λαμπηνίκας*; Aqu. *ἁμάξας σκεπαστάς*; Vulg. plaustra t e c t a; Saadja: عَجَلٍ مُضَبَّبَة; Pesch. ܟܘܪ ܡܛܥ̈ܢܐ, was wohl heissen soll ܡܛܫܝܢ, wie auch das jer. Targ. I כד מחפן ומטקסן hat, während wir bei Onk. bloss כד מחפן finden. Diese zwei Worterklärungen giebt auch Sifri z. St. (vgl. jer. Schab. 1, 1): אין צב אלא מטוקסין ולא היו מחוסרין כלום רבי מאיר אומר אין צב אלא מחופים. Letzterer Erklärung folgt auch Tavus: كُردونها مطقّفة. Die sam. Par., welche ࠓࠇࠊ ࠀࠓࠊࠈ Militärwagen übersetzt, nahm צב für צבא, wie auch R. Sam. b. Meir z. St. erklärt.

XI. 1 כמתאננים „als ob sie klagen würden“, denn אנן (vgl. arab. أَنَّ gemuit, n. a. إِنَان) trauern, bedeutet im Hithp. klagen, vgl. Klag. 3, 39. Die LXX, Vulg., Pesch. und sam. Par. leiteten jedoch unser Wort von רנן ab, wovon רנן „der Zauberer, welcher m u r m e l t“ *b*); denn sie haben: *γογγύζων*; ortum est murmur; ܗܘܐ ܪܛܢܐ; ࠑࠑࠓࠍࠊࠇࠑ. Onk. dagegen

b) So übersetzt auch Onk. חובר חבר (Deut. 18, 11) ורטן רטן. Das Murmeln gehörte eben nothwendigerweise zu dem Wesen der Zauberei, vgl. Sota 22a רטין אמגושא ולא ידע מאי אמר.

denkt an אִנָּה zufügen, denn er sagt: כד מסתקפין ביש קדם יי „als wenn sie Gott Böses zufügen könnten“. Tavus endlich schreibt: چون بهانه جويان „als suchten sie einen Vorwand“ c), nach dem Vorgang des Midrasch (Sifri z. St. und Jalkut §. 732, vgl. auch Raschi z. St.): מבקשין עלילה היאך לפרש מאחרי המקום. Diese Erklärung dürfte auch die Quelle von Saadja's Uebersetzung sein: كَمُعْتَنِى اَلشَّرِّ „als strebten sie nach dem Bösen“.

XVI. 1 ויקח קרח. Die LXX und die sam. Par. haben wörtlich: er n a h m. Saadja: وَتَقَدَّمَ „es ging“. Pesch. und Onk. איתפלג nach dem Midrasch (Tanchuma und Jalkut z. St.) אין ויקח אלא לשון פליגה. Hiernach auch Tavus: مخالفت كرد قرح Korach machte eine Theilung.

XIX. 12 הוא יתחטא. Die LXX, sam. Par. und Saadja wörtlich: er soll sich rein machen d. h. entsündigen. Vulg. aspergeretur; Pesch. ܢܬܕܘܣ; Onk. הוא ידי. Dieselbe Erklärung im Midrasch Sifri z. St. und Jalkut §. 761. Daher auch Tavus: او چكيده شود er soll sich b e s p r e n g e n.

XXIII. 10 ומספר את רבע ישראל. Der sam. Cod. hat die Lesart ומי ספר מרבע ישראל. Hiernach auch die sam. Par. ࠑࠁࠍ . ࠔࠀࠁࠇ . ࠓࠁࠏࠄ . ࠃࠉࠔࠓࠀࠋ „wer zählt den vierten Theil Israels?“ Der Lesart מי ספר sind, offenbar aus Rücksicht auf den Parallelismus mit מי מנה, auch die LXX τίς ἐξαριθμήσεται, und Saadja: وَيُحْصِى d. h. „und zählt“, gefolgt. Tavus übersetzt zwar nach der recipirten Lesart רבע, jedoch in dem angegebenen Sinne: وشمارى چهار يك يسرال „die Zahl des v i e r t e n T h e i l s Israels“. Diese Auffassung ist der Erklärung des Midrasch gemäss (Num. Rabb. z. St., Tanch. z. St., Jalkut §. 766): רובע: הרביעית שלהם.

c) بهانه جستن, entsprechend dem Arab. اعتلال oder تعلل, heisst einen Vorwand suchen. So übersetzt auch Tavus (Genes. 43, 18) להתגולל עלינו mit بهانه جستن ابر ايما.

§. 29. Deuteronomium.

Das XVIII. 10 und sonst vorkommende מעונן ist verschiedenartig abgeleitet worden, vgl. Rosenm. Schol. und Gesen. Thes. 1052 fg. Auch die alten Versionen weichen sehr von einander ab. Die häufigste und wahrscheinlichste Ableitung ist die von ענה, vgl. arab. غَنَّ reden, flüstern. Daher die LXX: κληδονιζόμενος eigentlich Gerüchte-Verbreiter d. h. Weissager; so auch Saadja مُتَفَأيِل Weissager. Die übrigen Versionen können wir um folgende vom Talmud Synh. 65 b (vgl. auch Sifri z. St.) angegebene Ansichten gruppiren: (I) ת״ר מעונן ר״ש אומר זה המעביר שבעה מיני זכור על העין. (II) וח״כא זה האוחז את העינים. (III) ר״ע אומר זה המחשב עתים ושעות וכ׳. Der ersteren Ansicht folgt das jer. Targ. I חרורי עין „die (gleichsam) einen Schleimfluss über's Auge ziehen", also von עין abgeleitet; der zweiten Ansicht die Pesch. ܕܐܚܕܝܢ ܥܝ̈ܢܐ „welche die Augen blenden", eigentlich festhalten d. h. täuschen (vgl. Raschi zu Synh. l. c.). Die dritte Ansicht endlich, wornach unser Wort mit עונה Zeit, zusammenhängt, vertritt Tavus: وقت بينا, Zeitbeobachter. Vielleicht folgt auch die Vulg. dieser Ableitung, indem sie überträgt: servet somnia „der den Schlaf abwartet", also nicht in j e d e r Zeit seine Zauberei treiben kann. Luther hat eine ähnliche Ableitung: Tagewähler.

XXXII. 2 יערף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי übersetzt Tavus: منفعت دهد چون باران پندی من خوش آيد چون شبنم گفتارهای من „G e n u s s gebe wie Regen meine Lehre; a n g e n e h m komme wie Thau meine Rede". Offenbar folgte er der Deutung des Midr. Sifro und Jalk. z. St.: מה מטר זה יורד על האילנות ונותן בהם מטעמים לכל אחד ואחד — — מה טל כל העולם כלו שמחים בו, nach welcher auch Onk. und jer. Targ. übersetzten.

Das. 17 לא שערום אבתיכם „die nicht fürchteten eure Väter" d. h. nicht anbeteten, wie LXX, Pesch., Vulg. und sam. Par. haben. Onk. und jer. Targ. I לא אתעסקו בהון;

Tavus نه مشغول بودند در ایشان *a*) „beschäftigten sich nicht damit“, nach dem Midrasch (Sifra und Jalk. z. St.): לא שערום אל תקרי לא ש׳ אלא לא שֵׂעוּם אע״פ שמזבחין להם ומקטרין להם לא יראים מהם וכן הוא א׳ ואל מנחתו לא שעה. Demnach verstand der Midrasch אתעסקו als zuwenden, beachten, sich befassen. Hieraus erklärt sich auch Saadja's Uebersetzung: وَلَم يَعبَاءْ بِهَا خِيَارُ آبَائِكُم „es kümmerten sich nicht um sie die Vorzüglichen euerer Väter“. Die Vermuthung Rosenmüller's (Schol. z. St.), dass dieser Uebersetzung die Lesart שְׂעָרוּם „schätzen sie“ zu Grunde liegt, ist daher unbegründet.

Das. 27 לולי כעס איב אגור „wenn ich nicht den Zorn des Feindes fürchtete“, nämlich ihretwegen, wie Saadja richtig hinzufügt: لَولَا أَنِّي أَحذَرُ لَهُم كَيدَ العَدُوِّ *b*). Die LXX haben אגור von גור, aufhalten, weilen, abgeleitet; denn sie übersetzen es mit μακροχρονίσωσι (!).

Die Pesch. hat frei: ܠܘܠܐ ܚܡܬܐ ܕܒܥܠܕܒܒܐ ܕܬܩܝܦ „wenn nicht der Zorn des Feindes stark wäre“ (!). Offenbar bloss Nachahmung des jer. Targ. II אלולי כעסא דסנאה יתקף; Onk. jedoch: אלולפן רגזא דסנאה כניש; Tavus اگر نه قهری دشمن جمع بودی „wenn nicht der Zorn des Feindes gesammelt (aufgehäuft) wäre“, indem er אגור (von אגר Deut. 28, 39; Spr. 6, 8; 10, 5) als part. pass. Kal nahm, eine Erklärung, die mit der vom Midrasch gegebenen übereinstimmt (Sifra und Jalkut z. St.): אין אגור אלא כנוס שנאמ׳ דברי אגור.

Das. V. 42 מראש פרעות אויב „vom Haupte der Fürsten (Anführer) des Feindes“. פרע (فرع an Würde überragen, daher فَرعٌ Haupt der Familie Ges. Thes. 1129) heisst nämlich vorangehen, anfangen, vgl. Richt. 5, 2: בפרע פרעות

a) In der Lond. Polygl. fehlt irrthümlich das Wörtchen نه. — *b*) In der Lond. Polygl. steht für لَهُم der Constant. Ausgabe die Lesart عَلَيهِم.

בישראל, was die LXX richtig übersetzen: *ἐν τῷ ἄρξασθαι ἀρχηγοὺς ἐν Ἰσραήλ.* Daher haben auch an unserer Stelle die Sept. *ἀπὸ κεφαλῆς ἀρχόντων ἐχθρῶν.* Mit dieser Erklärung stehen sie indess vereinzelt. Die Vulg. hat n u d a t i, in welcher Bedeutung die Radix פרע Num. 5, 18 (vgl. auch Lev. 10, 6; 13, 45; 21, 10) vorkömmt.

Die Peschito ܡܢ ܪܫ ܟܠܝܠܐ ist Nachahmung von Onk. לאעדאה כתרין מריש „wegzunehmen die K r o n e vom Haupte"; Saadja hat فراعنة Pharaonen oder Tyrannen. Die sam. Par. und das jer. Targ. I haben unser Wort nach Vorgang des Midrasch (Sifra und Jalk. z. St.) mit פורענות, Vergeltung, identificirt, auch Tavus: از سر انتقامهای دشمن „vom Haupt der Vergeltung oder der Strafe des Feindes." Aehnlich auch der Arabs Erpen. من راس انتقامات العدو.

XXXIII. 2 מימינו אשדת למו. Die einfachste Uebersetzung hiervon hat die Vulg.: in dextra ejus ignea lex; nur gerathen die LXX: *ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ᾽ αὐτοῦ.* Nach Saadja ist אשדת per hypallagen zu nehmen für דת אש, denn er schreibt: بشريعة نور من يمينه لهم „mit dem Feuergesetz von seiner Rechten für sie." Onkelos und nach ihm Tavus, gemäss der Erklärung des Midrasch (Sifra und Jalk. z. St.): כתב ימיניה מגו אשתא אורייתא יהב לנא „die Schrift seiner Hand — aus dem Feuer gab er uns das Gesetz", bei Tavus از يمناى او از ميان آتش توره بداد بايشان „von seiner Rechten, aus der Mitte des Feuers gab er ihnen das Gesetz."

XXXIII. 21 כי שם חלקת מחקק ספון. Die LXX c) und Saadja nehmen die letzten Worte collectiv: *ὅτι ἐκεῖ ἐμερίσθη γῆ ἀρχόντων συνηγμένων* „dort ist zertheilt das Land (der Sitz) der versammelten Anführer." Der Sinn ist dann wohl der: im Lande God ist der Sitz der hervorragendsten Anführer. Aehnlich Saadja: أن جوقة الرسميين هناك مكنوز

c) Ausserdem scheinen die LXX חֶלְקַת gelesen zu haben, nämlich הָאָרֶץ, was sie auch im Texte beifügen.

„die Versammlung der Gesetzgeber ist dort verborgen.“ Indessen haben die anderen Versionen bereits das Richtige getroffen, indem sie nach dem Texte מחקק singularisch wiedergaben, und auf Moses bezogen. So Onk. (vgl. die jerus. Targume): ארי תמן באחסנתיה משה ספרא רבא דישראל קביר. Ganz so Sifro z. St.: כי שם וג׳ זה קבר של משה שנתונה בחלק גד (vgl. auch Jalk. § 962). Hiermit stimmt Tavus: کہ آنجا بخشی دبیر نہجنیدہ „denn dort ist der Antheil des Schreibers verborgen.“

Capitel XI.

§. 30. Tavus' Verhältniss zur Massora.

Tavus hat in seiner Uebersetzung nicht bloss die halachischen und aggadischen Ausdeutungen berücksichtigt, er hält sich auch streng an die Massora. In Folge dessen hat er, wenige Fälle ausgenommen *a*), stets nach dem Kri übersetzt, und unterscheidet sich in dieser Beziehung von Saadja, von dem Ibn Esra sagt: „seine Eigenthümlichkeit habe darin bestanden, nach dem Kri und Kthib zu erklären *b*) und die Redaction der Accente nicht sonderlich zu beachten“ *c*).

a) Diese sind Exod. 22, 26 (27) כסותה, Kri: כסותו (Saadja كسوته), was Tavus nach dem Kthib mit پوشش آن übersetzt; Exod. 32, 17 Kthib: ברעה; Kri ברעו (wie auch Saadja تجلبيبهم), Tavus nach Kthib: در قلبلغی; Gen. 33, 4 צוארו, Kri: צואריו, hat Tavus das Kthib beibehalten گردن او (auch Saadja عنقه); endlich Gen. 41, 45. 50 wird nach der Massora פוטיפרע in zwei Wörter getrennt gelesen, was Tavus (wie auch Saadja) mit einem Worte فوطيفرع gibt. — *b*) Vgl. seinen Comm. zu Jes. 49, 5. — *c*) Vgl. seinen Comm. zu Exod. 17, 15; 34, 6.

Hierin muss man denn auch Ibn Esra beipflichten, denn Saadja hat in der That sehr oft von den recipirten Accenten abweichend übersetzt [d]). Haben doch selbst die chaldäischen Targume nicht immer massoragetreu sich an das Kri gehalten, welches Schwanken zwischen Kri und Kthib wir auch bei den andern alten Versionen gewahren.

Der Uebersichtlichkeit wegen theilen wir die massoretischen Stellen in folgende Classen:

a) Kthib: לא; Kri: לו;
b) Kthib: ה am Ende; Kri: וֹ;
c) Kthib: ה am Ende; Kri: וּ;
d) Kthib: וֹ am Ende; Kri: ־ָיו;
e) Kthib: ו am Ende; Kri: ־ָי;
f) Activum statt Passivum;
g) Fehlendes ה am Ende;
h) Zwei Wörter zu einem zusammengeschmolzen;
i) Eigennamen und
j) Bezeichnung des Gottesnamens.

a) Kthib לא für Kri: לו.

Von den auf 15 festgesetzten [e]) Beispielen, in denen für das Kthib לא das Kri לו stehen soll, kommen d r e i im Pentateuch vor: und zwar

1) Exod. 21, 8 אשר לא יעדה (wofür Kri לו). So übersetzt auch Tavus آنچه نه نکاح کند اورا „wenn er sie nicht zur Frau gemacht hat". Dahingegen Onk., Saadja und auch die LXX nach dem Kri.

d) So bezieht er Exod. 34, 6 das erste יי auf das vorhergehende ויקרא; dasselbe Verfahren beobachtet Saadja auch Gen. 23, 3, wo er גר ותושב, und das. V. 18, wo er לאברהם למקנה auf das Vorangehende bezieht (vgl. Ibn Esra zu 23, 18), umgekehrt Num. 35, 11, wo ערי מקלט, und Deut. 4, 10, wo לבני בניך zum Nächststehenden gezogen wird. — *e*) Vgl. die Massora zu Lev. 11, 20 und Tract. Sofer. 6, 6. Ueber die anzuführenden Beispiele vgl. Minchath Schai, woselbst auch auf die Quellen hingewiesen ist.

2) Lev. XI, 21 אשר לא כרעים; Kri: לו; Tav. آنچه باو زانوها; ähnlich auch die andern Versionen. LXX: ἃ ἔχει σκέλη; Pesch. ܕܠܝܬ ܠܗ ܟܪ̈ܥܐ; sam. Par. ࠃࠋࠄ . ࠒࠓࠎࠅࠋࠉࠍ; Saadja مَا لَهُ كُرَاعَان; Onk. דליה קרסולין; desgl. jer. T. I. Endlich:

3) XXV. 30 אשר לא חֹמה, Kri לו. Tavus آنچه باو قلعه; Onk. desgl. דְלֵיה שׁוּרין; Pesch. ܕܠܝܬ ܠܗ ܫܘܪܐ; LXX τῇ ἐχούσῃ τεῖχος; Saadja: الَّتِي لَهَا سُور; während der sam. Codex wirklich לו liest und die sam. Par. ࠃࠋࠄ übersetzt.

b) Kthib ה am Ende für Kri ו.

1) Gen. XLIX, 11 אסרי לגפן עירה, Kri עירו. So Tavus بستنه بتاک كرّهٔ او; Saadja: رَابِطًا لِلجَفْنِ جَاشَهٗ. Der sam. Codex hat die Lesart אסוּרֵי לגפן עירו, welch letztes Wort die Par. (vgl. auch Onk. und Gen. Rabb. z. St. C. 98) mit ࠒࠓࠕࠄ „seine Stadt" wiedergegeben hat (!).

2) Das. סותה, Kri סותו. Tavus پوشش او, also soviel wie כסותו, wie auch der sam. Codex wirklich hat und die sam. Paraphr. und Saadja übersetzen ࠊࠎࠅࠕࠄ, كِسْوَتَهٗ; LXX περιβολὴν αὐτοῦ; Pesch. ܐܣܛܠܗ.

3) Lev. XXIII. 13 ונסכה, Kri ונסכו. So also Tavus وپیشنجشی او; nach dem Kri haben auch die übrigen Versionen übersetzt, während der sam. Codex geradezu das Kri liest.

4) Num. X. 36 ובנחה יאמר, Kri ובנחו. So auch Tavus ودر فرود آمدنی او گوید; Saadja وَعِنْدَ نُزُولِهِ أَن يَقُول. Der sam. Codex liest ובמנוחתה יֵאָמַר und darnach die sam. Par. ࠅࠁࠌࠍࠇࠕࠄ . ࠉࠀࠌࠓ; Pesch. und LXX haben ebenfalls nach dem Kthib übersetzt.

c) Kthib ה am Ende für Kri ו.

1) Lev. XXI. 5 לא יִקְרְחָה, Kri יקרחו (wie auch der sam. Codex hat). Tavus nach dem Kri: نه موی كنند; Saadja وَلَا يَنْتِفُوا. Ebenso nach dem Kri die übrigen Versionen.

2) Num. XXXIV. 4 וְהָיָה תוצאותיו, Kri וְהָיוּ, wonach Tavus وباشند بيرون آمدنها او; ebenso die Pesch. ܘܢܗܘܘܢ ܡܦܩܢܘܗܝ. Dahingegen haben Sept., Saadja, sam. Par. (wie auch der sam. Text) תוצאותו im Singular gelesen und übersetzt.

d) Kthib ו am Ende für Kri ָיו.

1) Exod. XXVII. 11 ועמדו, Kri ועמדיו. Hiernach Tavus وستونهايى او.

2) Das. XXVIII. 28 מטבעתו, Kri מטבעתיו, Tavus از حلقهايى او.

3) Das. XXXV. 11; XXXIX. 33 בריחו, Kri בריחיו, Tavus پستيبوانهايى او.

4) XXXVII. 8 קצותו, Kri קצותיו, Tavus كنارهايى او.

5) XVI. 21 את שתי ידו, Kri ידיו, Tavus مر دو دستهايى او.

6) Deut. II. 33; XXXIII. 9 ואת בנו, Kri בניו, Tavus ومر پسرانى او.

7) Deut. VIII. 2; XXVII. 10 מצותו, Kri מצותיו, Tavus فرمانهاى او.

e) Kthib ו am Ende für Kri ָי.

Deut. V. 10 ולשומרו מצותו, Kri מצותי, Tavus وبنگاهدارانى فرمانهاى من.

f) Activum statt Passivum.

1) Genes. XXIV. 33 ויישם, Kri ויושם, Tavus ونهادە شود. Die übrigen Versionen haben das Kthib.

2) Hier möchten wir auch auf Num. XXI, 32 hinweisen ויירש, Kri ויורש, Tavus براند vertrieb.

g) Fehlendes ה am Ende

in dem Worte הנערה, wofür (Deut. XXII. 15. 20. 21) das Kthib הנער hat. Tavus übersetzt jedoch stets nach Kri, also دختر.

h) Wörter, die nach dem Kri getrennt ausgesprochen werden.

Gen. 30, 11 בגד, Kri בא גד, Tavus بیامد نیکی بخت „es ist gekommen das gute Glück"; Onk. אתא גד; Peschito: ܐܬܐ ܓܕܐ; die LXX lasen בְּגָד, denn sie haben: ἐν τύχῃ; sam. Par. ࠁࠂࠃࠅࠃ „im Heere oder Haufen", Saadja: قد صَحَّ اَلْخَبَرْ „bewahrheitet hat sich die Kunde!"

Exod. 4, 2 מזה, Kri מה זה, Tavus چیست این. Der sam. Codex hat daher auch die Lesart ࠌࠄ. ࠆࠄ. Eigenthümlich ist die Uebersetzung Saadja's: مُدَّ يَدَكَ „strecke aus deine Hand"; er hat also מזה als Verbum gefasst und vielleicht an Jes. 52, 10 gedacht.

i) Eigennamen.

Gen. X. 19; XIV. 2. 8; Deut. XXIX. 2 צבים, Kri צבוים; Tavus صبویم.

XXXVI. 5, 14 יעיש, Kri יעוש, Tavus یعوش.

j) Gottesname.

Die massoratreue Uebersetzung des Tavus leuchtet ganz besonders aus der Wiedergabe des Gottesnamens ein, denn zum vorwiegend grössten Theil stimmt sie mit ersterer überein. Einige Belege mögen dies erhärten *f*). Hinsichtlich Gen. 18, 3 wird Schebuoth 35 b bezweifelt, ob unter אדני Gott zu verstehen sei. Die chaldäischen Targume nehmen es für „heilig". Tavus jedoch schreibt خداوندگار من mein Herr (zum Unterschied von خدا Gott). Ebenso wird C. 19, 2 אדני als profan bezeichnet; Onk. und jer. Targ. haben רבוני; desgl. Tavus خداوند. Dasselbe gilt von C. 33, 10; Exod. 22, 27; an ersterer Stelle hat Tavus فرشتهی خدا Engel Gottes; an letzterer (wie Onk. und jer.

f) Ueber andere Beispiele sprachen wir ausführlicher unter der Rubrik „Anthropomorphismus", vgl. oben S. 121 fg.

Targ. I דניא) حكمان Richter. Aehnlich wird Deut. 32, 17 לא אלה אלהים als profan bezeichnet; demgemäss schreibt Tavus auch hier نه معبود بتانى.

§. 31. Fortsetzung.

Die bisher beigebrachten Beispiele zeigen zur Genüge, mit welcher Treue Tavus der von der Massora festgesetzten Lesart anhängt. Indessen müssen wir zur Vervollständigung des Gesagten und zur Richtigstellung des Verhältnisses der Tavus'schen Uebersetzung zur Massora auch diejenigen Stellen anführen, in denen Tavus von der allgemein recipirten Lesart abweicht. Diese Abweichungen sind indess nur gering an Zahl und Werth und gingen sicherlich nicht aus dem Studium einer angestellten Textkritik hervor, können vielmehr als beste Empfehlung für Tavus' Massorafestigkeit angeführt werden. Ueberdies betreffen sie meistentheils die Hinzufügung eines präfigirten ו oder den Numerus eines Hauptwortes, und können zum Theil aus den übrigen alten Versionen, zum Theil aber aus anderen Massora-Codices belegt werden.

Diese Abweichungen sind nun folgende: a)

Genesis.

V. 29 מִמַּעֲשֵׂנוּ übersetzt Tavus als stünde מִמַּעֲשֵׂינוּ im Plural از كارها ايما „von unseren Arbeiten". Dieser Lesart begegnen wir in der That auch in dem sam. Codex, so wie in der Soncini'schen Bibel vom Jahre 1488, und in den meisten Codices Kennicott's. Uebrigens geben sämmtliche alte Versionen gleichfalls den Plural.

Das. 32 את חם übersetzt Tavus mit vorgesetzter Copula: ومر حام, wie die Pesch., jer. Targ. I und Saadja und einige Codices wirklich haben.

X. 1 חם übersetzt Tavus, wie die Pesch. und Saadja, gleichfalls mit vorgesetzter Copula.

a) Einige Beispiele abweichender Lesarten führt auch Rosenm. de vers. pers. S. 48 fg. aus dem ersten Buch Mosis an.

XVII. 16 מלכי עמים, Tavus وپادشاهان قومها. Mit vorgesetzter Copula übersetzen auch die LXX, Hier., Vulg., Pesch., Sam. Par. (wie auch der sam. Codex liest) und Saadja.

Das. 19 für לזרעך hat Tavus وبنسل او, wie auch der sam. Codex und mehrere hebräische Manuscripte (vgl. Norzi, Minch. Schai z. St.) lesen und, mit Ausnahme von Onk. und jer. Targ. I, alle übrigen Versionen haben.

XXIII. 6 במבחר קברינו übersetzt Tavus im Singular: در گزینترین گورجای ایما „in dem Auserwähltesten unseres Begräbnissplatzes", was mit einigen Kennicott'schen Handschriften übereinstimmt.

XXV. 8 ושבע giebt Tavus mit وسیر عمر „satt am Leben" wieder, wie auch der sam. Codex liest ושבע ימים, und die sam. Par., LXX, Vulg., Pesch., Onk. und Saadja übersetzen, denn Alle haben übereinstimmend dieser Lesart gemäss übertragen: ࠅࠔࠁࠏ ࠉࠌࠉࠌ, πληρὴς ἡμερῶν, et plenus dierum, ܘܣܒܥ ܝܘܡ̈ܬܐ, ושבע יומין (in der Lond. Polygl. fehlt das letzte Wort) شَبِعَ من العُمْر.

XXVII. 13[b]) קח לי, Tavus mit vorgesetzter Copula وبستان بمن, so wie auch Saadja: وخُذْ لي.

XXXI. 36 מה חטאתי, Tavus mit vorgesetztem ו: وچه خطا من, wie auch der sam. Codex liest und ausser Onkelos alle Uebersetzungen haben[c]).

XXXIV. 28 את צאנם, Tavus ومر گوسفندان ایشان. Diese Lesart hat auch der sam. Codex, und darnach haben auch die LXX, die sam. Par. und die Pesch. übersetzt.

b) XXV. 15 hat Tavus richtig der Massora gemäss, nicht wie in einigen Exemplaren (auch in der Lond. Polygl.), חדר, sondern wie alle Versionen richtig haben, ܚܕܕ mit zwei ד übersetzt. Jer. Targ. I hat sogar die Vorsicht, dieses nom. propr. mit חריפא zu übersetzen, um, wie ich vermuthe, scharf darauf hinzuweisen, dass nicht חדר zu lesen ist. Hiermit erledigt sich die Bemerkung Norzi's l. c. z. St. — *c*) Das ist die Lesart vieler jüdischer Manuscripte, vgl. Norzi l. c. z. St.

XXXVII. 14 ראה, Tavus وببین, wie auch der sam. Codex liest: וראה und die Vulg., die sam. Par. und Saadja übersetzen.

XLVI. 11 קהת hat Tavus ebenfalls mit وقهت gegeben, wie Vulg., Pesch. nnd Saadja. Norzi l. c. z. St. verficht aber die erstere Lesart als die allein bewährte.

Das. V. 16 hat Tavus ebenfalls ein ו vor שוני, wie die Lesart des samar. Codex ist, und auch die sam. Paraphr., LXX, Vulg., Pesch. und Saadja haben.

XLIX. 17 hat Tavus für שפיפן die Uebersetzung mit dem Artikel: آن پیچپیده, was sich jedoch nicht aus den Versionen der Alten belegen lässt.

Ebenso wenig lassen sich meines Wissens folgende abweichende Lesarten, nach denen Tavus übersetzt hat, belegen:

Exod. VII. 17 כה אמר יי, was Tavus mit dem Zusatz צבאות gibt, nämlich همچنین گفت יי سپاها; ferner:

Deuteron. II. 24 החל רש, was er در ایست ومیراث گیر übersetzt, als ob ורש stünde.

Wir können dieses Capitel nicht schliessen, ohne noch hinsichtlich der V e r s a b t h e i l u n g in der Tavus'schen Uebersetzung eine kurze Bemerkung zu machen, die sich indess mehr auf den persischen Text der Londoner Polyglotte bezieht. In dieser nämlich begegnen wir mitunter einer von der üblichen abweichenden Vers- und Capiteleintheilung.

Die Abweichungen sind folgende:

Genesis C. 32 beginnt erst mit dem 2. Vers ויעקב הלך, während 32, 1 noch den 55. V. des 31. C. bildet.

Exod. VII. 26 beginnt bei Tavus bereits das 8. C., Exod. XXI. 37 bildet bei ihm bereits das 22., Lev. V. 21 das 6., Num. XII. 16 das 13. Cap. Dem C. XVI, welches nach unserer Versabtheilung mit V. 35 schliesst, fügt er noch 16 Verse des XVII. Cap. bei.

Deuteron. V. 17 ist bei Tavus in vier Verse getheilt. Das. C. XXIII beginnt bei demselben mit dem 2. Vers unseres 24. Cap., und Cap. XXIX mit 28, 69 unserer Versabtheilung.

Die Londoner Polyglotte richtete sich in den meisten Fällen nach den Vers- und Capiteleintheilungen der Septuaginta und nicht nach denen der Editio princeps der Constantinopolitaner Polyglottenausgabe.

Die von Tavus benützten Quellen.

II. Theil.

Die von Tavus benützten Quellen.

Vorbemerkung.

Nachdem wir im ersten Theile dieser Abhandlung den Genius der Tavus'schen Pentateuch-Uebersetzung zu bestimmen versucht haben, müssen wir Behufs erschöpfender Charakterisirung derselben unsere Aufmerksamkeit noch auf die von ihr benutzten Quellen richten. Diese sind:

1. Die Targume, besonders die chaldäische Uebersetzung des Onkelos,
2. die arabische Uebersetzung von Saadja,
3. der Pentateuch-Commentar von Raschi,
4. der Pentateuch-Commentar von Ibn Esra.

Zwar findet sich in Tavus' Uebersetzung kein directer Hinweis auf diese Quellen, so wenig wie dies bei seiner Benützung der Halacha und Aggada der Fall ist; allein eine eingehende Vergleichung der persischen Uebersetzung mit den Versionen der Targumim und Saadja's, so wie mit den Commentaren Raschi's und Ibn Esra's wird uns die unanfechtbare Thatsache ergeben, dass sich Tavus von ihnen auf Schritt und Tritt beeinflussen liess. Diese gegenseitige, durch zahlreiche Belege erwiesene Uebereinstimmung ist keine zufällige, sondern vollzieht sich aus zwingenden inneren Gründen. Sind doch Treue in einer mehr oder weniger wörtlichen Texteswiedergabe, Rücksichtnahme auf die traditionelle Auslegung, unverkennbares Streben nach Vermeidung der indecenten und vermenschlichenden Ausdrücke in Beziehung auf das göttliche Wesen: mit einem Worte der all den genannten Versionen und Commentaren einwohnende Geist, der ihre Auffassung des Schriftwortes

wiederspiegeln lässt, ebenso sehr auch ihre unterscheidenden und dennoch in den wichtigsten Punkten gemeinsamen Merkmale, wie sie gleichzeitig die Grundprincipien sind, auf denen Tavus' Pentateuch-Uebersetzung beruht. All Dieses wird sich uns aus der nachstehenden Untersuchung ergeben, durch welche wir auch die in der Einleitung aufgestellten biographischen Momente von Neuem werden bestätigt finden. Indem wir nun hinsichtlich der einzelnen hier in Betracht kommenden Punkte auf die jedem Capitel vorausgeschickten einleitenden Bemerkungen verweisen, erübrigt uns nur noch das darzustellende vergleichbare Material unter gewisse zusammenfassende Gesichtspunkte zu bringen und zu classificiren. Unsere Untersuchung wird sich daher nothwendigerweise in folgende Capitel vertheilen.

I. Uebereinstimmung des Tavus mit Onkelos und zwar:
 A) Hinsichtlich ihrer nicht paraphrastischen oder wörtlichen,
 B) Hinsichtlich ihrer paraphrastischen Uebersetzung.

II. Benützung des jerusalemischen Targums durch Tavus.

III. Uebereinstimmung des Tavus mit Saadja.

IV. Uebereinstimmung des Tavus mit Saadja in ihrer beiderseitigen Abhängigkeit von Onkelos.

V. Benützung des Raschi-Commentars durch Tavus.

VI. Benützung des Pentateuch-Commentars von Ibn Esra durch Tavus, und endlich:

VII. Uebereinstimmung des Tavus mit der Erklärung Ibn Esra's in ihrer beiderseitigen Abhängigkeit von Onkelos.

Capitel I.

§. 1. Uebereinstimmung der Tavus'schen Uebersetzung mit der des Onkelos.

Die aus einer eingehenden Untersuchung sich ergebende geradezu überraschend grosse Uebereinstimmung zwischen den Uebersetzungen von Tavus und Onkelos findet ihren

Erklärungsgrund nicht lediglich in der allgemeinen Hochachtung und Werthschätzung, deren sich die Uebertragung des Onkelos bei Saadja[a]), Raschi und Ibn Esra, den drei Hauptgewährsmännern des Tavus, erfreute[b]); sie findet vielmehr ihren natürlichen Erklärungsgrund in dem wichtigen Umstand, dass sowohl die Uebersetzung des Onkelos als auch die des Tavus, wie erwähnt, von denselben Grundprincipien und sozusagen dogmatisch-exegetischen Rücksichten geleitet sind. Denn beide zeichnen sich durch dieselben charakteristischen Merkmale fast sclavisch ängstlicher Wörtlichkeit, stetiger Rücksichtnahme auf Massora, Halacha und Aggada, Auflösung von Tropen und bildlichen Redensarten, so wie endlich sorgsamer Vermeidung von Anthropopathieen und sprachlichen Anstandswidrigkeiten aus. Das Gesagte werden die beigebrachten mehr denn 150 Belegstellen auf's Evidenteste darthun. Von diesen jedoch werden viele erst in den nächsten Capiteln berücksichtigt werden können.

Die in diesem Capitel an ungefähr hundert Bibelversen anzustellende Vergleichung der chaldäischen und persischen Bibelübersetzung wird uns das Ergebniss einer nicht widerlegbaren Benützung der ersteren von Seiten der letzteren über alle Zweifel erheben. Diese Benützung des Onkelos durch Tavus ist aber im Grossen und Ganzen eine dreifache:

α) eine direkte und wörtliche;[c])

a) Welche hohe Bedeutung Saadja dem Targum beilegte, erhellt aus seinem Em. Ved. II. 8 wo er sagt: ומן המקובל כי מצאנו חכמי עמנו הנאמנים על תורתינו בכל מקום שמצאו מאומה מאלה הדמיונים לא תרגמוהו מוגשם אבל השיבוהו אל מה שמסכים לשרש הקודם והם תלמידי הנביאים ויודעים יותר דברי הנביאים ואלו היה אצלם שאלה המלות בגשמותם היו מתרגמים אותם לנו כאשר הם אך התברר להם מהנביאים חוץ ממה שיש בשכלם וכ׳, und nun führt er mehrere Beispiele an. — *b*) Vgl. die Cap. III, IV, V und VI. — *c*) Vgl. die Stellen Genes. 4, 27; 14, 14. 18; 15, 10. 11; 18, 14; 19, 3. 11; 21, 20; 22, 6. 10; 26, 19. 21; 27, 42. 46; 30, 3. 20. 28; 30, 32. 43; 31, 14. 29. 34; 33, 13; 35, 7; 37, 18. 25; 38, 14; 41, 47; 42, 28; 44, 34; 47, 13; 49, 10. 25. Exod. 2, 16; 3, 22; 5, 4; 6, 9. 12. 30; 7, 1; 8, 25; 15, 15;

β) eine theilweise modificirte [d]) und

γ) eine freie und sinngemässe [e])

Diese drei Uebersetzungsweisen bewegen sich allesammt innerhalb der Grenzen einer mehr oder weniger wortgetreuen Version. Oft aber, und zwar zumeist in den poetisch gefärbten Theilen des Pentateuch, gestaltet sich die Version des Onkelos zur Paraphrase, die wiederum bald eine selbstständige, bald, wie gewöhnlich, eine von dem Midrasch oder der Tradition abhängige ist. In diesem Falle folgt Tavus, wiewohl mit grösserer Behutsamkeit, allerdings auch den wegweisenden Spuren des Onkelos, jedoch mit sichtlichem Bestreben die erweiterte Paraphrase des Onkelos zu kürzen und sie dem wörtlichen Sinn des Bibeltextes zu accommodiren.

Diese kurzgedrängten abstract gehaltenen Bemerkungen wollen wir nun an concreten Beispielen deutlich zu machen versuchen, indem wir, mit Vermeidung einer complicirten Masse einzelner Abtheilungen, das zur Vergleichung vorliegende Material der besseren Uebersichtlickeit halber nur in zwei Hauptgruppen zerlegen und zwar:

A) in nicht paraphrastisch oder wörtlich übersetzte

B) in paraphrastisch übersetzte Stellen.

A) Nicht paraphrastisch übersetzte Stellen.

Genesis.

IV. 26 אז הוחל לקרא בשם יי „damals wurde angefangen" u. s. w. So fasste es bereits Aquila: *τότε ἤρχθη τοῖ καλεῖν ἐν ὀνόματι Κυρίου.* Aehnlich jer. Targ. I, Pesch.,

18, 10; 19, 13; 25, 12. 33. 34; 27, 8; 28, 14, 32; 29, 9; 31, 4. 10. — Levit. 13, 30; 17, 7; 18, 6; 19, 23; 20, 17; 27, 2. — Num. 11, 17; 12, 13; 21, 1; 23, 3; 24, 17. 24; 25, 8; 31, 10. — Deut. 3, 4. 13; 4, 11; 6, 19; 7, 13; 28, 27; 32, 24. 43; 33, 5. 19; 34, 7. — *d*) Gen. 49, 24; Exod. 12, 11. 25. 29. 31; 30, 35. Lev. 16, 22. Num. 12, 8; 14, 44; 23, 21; 24, 17. — Deut. 30, 6; 32, 11; 33, 8; 33, 13. — *e*) Bei den meisten der unter c) zusammengestellten Versen.

Vulg. und die beiden arab. Uebers. Saadja hat nämlich: حِينَئِذٍ ٱبْتُدِئَ بِٱلدُّعَآءِ بِٱسْمِ ٱللّٰه. Desgl. Ar. Erp.: حِينَئِذٍ بدأوا ٱلنَّاس ليميلوا من طاعة ٱللّٰه „damals fingen die Leute an von der Verehrung Gottes abzuweichen“ *f*). In der Bedeutung „anfangen“ nahm es auch der Samaritaner, nur dass er הֻחַל liest und die Paraphrase demgemäss übersetzt: ࠁࠏࠕ. ࠔࠓࠕ „damals fing man an“. Onkelos jedoch, dem auch Raschi z. St. folgt (cf. Midr. Genes. Rabba C. 23 Ende), leitet das in Rede stehende Wort von חלל „entweihen“ ab *g*) und übersetzt hiernach: ביומוהי חלו בני אנשא מלצלאה בשמא דיי „in seinen Tagen sind die Leute lässig geworden im Anbeten des göttlichen Namens“. Ganz so auch Tavus: هنگام سيث شد بخواندن در نام יי.

XIV. 14 וירק את חניכיו. Hierfür liest der sam. Text וידק *h*), „inspiciren, mustern“; dies erhellt aus den Parallelstellen Gen. 18, 16; 26, 8; Exod. 14, 25 und sonst, in denen das hebr. נשקף ebenso übersetzt ist. Die sam. Paraphr. an unserer Stelle nahm aber das Wort וידק irrthümlich in der Bedeutung des Stammes דּוּק (Deuter. 9, 21 Daniel 2, 35) sich auflösen, zerfallen. Darum übersetzt sie ࠅࠔࠓࠉ ࠉࠕ. ࠏࠋࠉࠌࠉࠅ. *i*) „er löste auf (sonderte) seine Knappen“.

Auch die LXX müssen die Lesart des sam. Codex gehabt haben, da sonst ihre Uebersetzung *ἠρίθμησε τοὺς ἰδίους οἰκογενεῖς αὐτοῦ* „er zählte (d. h. musterte genau beobachtend) seine getreuen Hauseingebornen“ nur gerathen wäre. Dieser Uebersetzung folgt auch die Vulg.: „numeravit expeditos vernaculos suos“. Saadja jedoch, dem auch Ibn Esra, ohne

f) Diese Uebersetzung nähert sich der von jer. Targ. I gegebenen: הוא דרא דמיומוהי שריאו למטעי ועבדו להון טעוון וכ׳. — *g*) Die Septuaginta haben das Wort fälschlich von יחל „hoffen“ abgeleitet und הוֹחַל gelesen, denn sie übersetzen: *οὗτος ἤλπισε ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου*. Vgl. noch Geiger (jüd. Zeitschr. Jahrgang 1866 S. 239 fg.) über die Erklärung dieses Verses. — *h*) Vgl. das Talmudische לא דק „er beobachtete nicht genau“ Succa 8 a und sonst häufig; oder auch לא דייק (Bab. Bathr. 21 a), was dasselbe bedeutet. Daher Aboda Zara 10 a ספרא דוקנא vorsichtiger Schreiber. — *i*) Daher ist Cast. Hept. s. v. zu berichtigen, der es einfach nach dem Hebräischen mit expedivit, armavit erklärt.

ihn zu nennen, folgt, nahm unser Wort in der Bedeutung das Schwert bloss machen (zücken), vgl. Lev. 26, 33; Ezech. 28, 7. Ps 35, 3 und übersetzt: جَرَّدَ نُصَحَاءَهُ ٱلْمَوْلُودِينَ فِي بَيْتِهِ „er liess das Schwert zücken seine Getreuen, die Eingeborenen seines Hauses“ *j*). Begrifflich dasselbe haben Jer. Targ. I und Pesch. וזיין ית עולימוי דחניך לקרבא; Pesch. ܘܙܝܢ ܠܛܠܝܘܗܝ; dagegen Onkelos weniger scharf וזריז ית עולימוהי „er rüstete seine Knappen“. Hiermit übereinstimmend Tavus: او آراسته کرد مر چاکران *k*).

XIV. 18 כֹּהֵן, das, vom arab. كَهَنَ mit der Grundbedeutung Beistand, Unterstützer abgeleitet, Diener bedeutet, wird auch von Onkelos häufig in diesem Sinne übersetzt, während allerdings weit häufiger das Textwort beibehalten wird. Beachtenswerth ist es, dass Tavus bei Uebertragung dieses Wortes in den meisten Fällen der jedesmaligen Uebersetzung des Onkelos folgt. Dies ist auch hier der Fall, denn während alle alten Uebersetzungen כהן in der übertragenen Bedeutung Priester auffassen (so die LXX: ἱερεύς; Pesch. ܟܗܢܐ; Vulg. sacerdos; Sam. Paraphr. כהן; Saadja إمام), übertragen nur Onkelos und Tavus das Wort in der primitiven Bedeutung: והוא משמש; وهو خدمت كنا; vgl. auch Num. 3, 3. 4 לְכַהֵן: Onk. לשמשא; Tavus: بخدمت كردن; während schon Vers 10 כהונתם von Onkelos und Tavus mit כהונתהן und كهونئ ايشان wiedergegeben ist. Ueber eine andere ebenfalls übereinstimmende Uebersetzung des Wortes כהן siehe weiter zu Exod. 2, 16.

XV. 9 וגוזל, nach der Form von גורל von גוז fliehen, abgeleitet (vgl. Fürst Lex. s. v.), heisst eigentlich das flügge gewordene, dann der Vogel überhaupt. Onk. und jer. Targ. I

j) Der lateinische Uebersetzer in der Polyglotte hat fälschlich concivit fidos suos übersetzt. — *k*) Nicht چاگران, wie in der Polygl. und Rosenmüller de pent. pers. S. 21 für چاکران irrthümlich steht.

haben jedoch speciell בר יונה „junge Taube“ l) Ganz so auch Tavus: کبوتر بچّه.

XV. 10 ויבתר אתם בתוך „er zerschnitt sie in der Mitte“. So übersetzen die LXX: *μέσα*; Vulg. per medium; jer. Targ. I במציעה, Saadja فِي أَوْسَاطِهَا. Der sam. Codex hat jedoch für בתוך die Lesart בתור. Hiernach übersetzt die sam. Par.: ࠅࠁࠆࠅࠍ . ࠉࠕࠅࠍ . ࠁࠆࠅࠍ „er zerschnitt sie stückweise“. Damit übereinstimmend Abu Said: وَبَضَعَهُ تَبْضِيعًا. Merkwürdigerweise scheint auch das jer. Targ. II diese Lesart gekannt zu haben, denn es übersetzt: ופסג יתהון פסגין. Onkelos jedoch, dem auch die Peschito folgt, hat: ופליג יתהון בְּשָׁוָה „er zertheilte sie gleichmässig“. Ganz ebenso Tavus: وپاره کرد ایشانرا در برابر m) „er theilte sie in gleiche Theile.“

XV. 11 וירד העיט „es stieg herab der Raubvogel.“ So Saadja: صُنُوفُ ٱلْجَارِحِ „Schwarm von Raubvögeln.“ Die meisten alten Versionen jedoch haben bloss „Vögel“ übersetzt. So die LXX: *ὄρνεα*; Pesch. ܦܪܚܬܐ; Vulg. volucres. Auch Onkelos hat, jedoch singularisch: ונחת עופא; ebenso Tavus: فرود آمد آن مرغ.

XVIII. 14 היפלא מיי דבר „ist etwas zu gross (wunderbar) für Gott?“ Diese Ableitung von פלא „Wunder“ kennen auch die alten Uebersetzungen, wenngleich in verschiedenen

l) Saadja, der وَفَرْخِ حَمَامٍ „das Junge der Tauben“ übersetzt, hat ebenfalls Onkelos vor Augen gehabt, wie er auch תוך in Uebereinstimmung mit dem Targum mit شَقْفِيناً (שפנינא) wiedergiebt. — m) برابر, in der Grundbedeutung „gleich, gleichmässig“, heisst übertragen „gegenüber“. Daher übersetzt Tavus Gen. 45, 20 ועינכם אל תחס על כליכם mit وچشمانِ شما نه شفقت برد برابر چیزهای شما „eure Augen sollen nicht Schonung zeigen gegenüber (d. h. hinsichtlich) euren Geräthen“.

Nüancirungen des Begriffs. Die wörtlichste Uebersetzung hat die Peschito: ܠܡܐ ܪܒܐ ܨܒܘܬܐ ܡܢ ܡܪܝܐ „ist denn die Angelegenheit gross für Gott?“ Die LXX, und nach ihnen Hier. und die Vulg., haben frei übersetzt, nämlich erstere: μὴ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ Θεῷ ῥῆμα; letztere „Numquid Deo quidquam est difficile“. Die sam. Paraphr. ࠌࠈࠌࠓ „verborgen.“ Desgleichen Saadja: أيخفى عن الله أمر, beide nach dem Targum: היתכסא מן קדם יי „ist verhüllt vor Gott“. Mit demselben Ausdruck gibt es auch Tavus: كه پوشيده باشد از يز سخن[n]).

XIX. 3 מצות von מצץ „ausgepresste, dünngeschlagene Kuchen“ geben die Septuaginta stets mit ἄζυμοι „ungesäuerte Brode“ wieder[o]). Hieronymus (zu Gal. V. 9) sagt ähnlich: „Modicum fermentum totam massam corrumpit, ubi Graece est ζυμοῖ fermentat.“ Pesch., sam. Paraphr., Saadja und Tavus haben, wahrscheinlich nach Onkelos Vorgang, ebenfalls فطيرا, ܦܛܝܪܐ, פטירא, was im Arabischen „ungesäuerten Teig“ bedeutet. (Vgl. Freytag s. v. und Levy Chald. Wörtb. s. v.)

XIX. 11 סנורים „Blindheit“ LXX: ἀορασία; Pesch. ܫܘܪܝܪܐ; sam. Paraphr.: ࠁࠈࠌࠓࠍࠉࠍ; Saadja: العشى; Onkelos: שברירייא. Dieses Wort ist meines Wissens etymologisch noch nicht richtig erklärt worden[p]). Meiner Meinung nach ist es ein Compositum aus שב, baktr. khshaf (pârsi saw, np. شب), Nacht und aus רִי Reich (vgl. Justi Zendlex. s. v.). שְׁבָרִי wäre sonach das Reich der Nacht, eine treffende Bezeichnung für Blindheit[q]). Hiermit adäquat ist auch die über-

n) Nach dem Vorgange von Onkelos übersetzt auch Tavus Deuter. 17, 8 כי יפלא ממך דבר mit كه پوشيده شود از تو سخن; das. 22, 3 לא תוכל להתעלם mit نه تواني بچشم پوشيدن, wie Onkelos לית לך רשו לאיתכסאה. — o) Auch bei Josephus so genannt, vgl. weiter unten. — p) Vgl. Levy Chald. Wörtb. s. v., wornach שברירי die Schafelform von ברר „hell sein“ sein soll! — q) Dass die letzte Sylbe רי nur eine Reduplicirung ist, haben wir in unserer Abhandlung: Jüd. Angel. und Daem. u. s. w. S. 93 fg.

einstimmende Uebersetzung von Tavus: شبكوری „nächtliche Blindheit“ r), was auch ins Arabische in der Form شبكرة mit derselben Bedeutung übergegangen ist. Auch die arabische Uebersetzung von סנורים 2 Kön. 6, 18 weist dasselbe Wort auf.

XXII. 6, 10 מאכלת „Messer“. So die Pesch. ܣܟܝܢܐ; sam. Par. ࠄࠌࠀࠊࠋࠕ; Saadja السكّين, nach Onkelos סכינה; desgl. Tavus s): مر ان كارد „und das Messer.“

XXVI. 21 ויעתר לו יי „Gott liess sich erbitten“. Die Grundbedeutung ist wohl auf עָתָר Wohlgeruch, Duft beim Opfern (Ezech. 8, 11) [vgl. Zephanja 3, 10 „von jenseits der Ströme Kusch עתרי בת פוצי יובילון מנחתי] zurückzuführen. Diese Definition wird auch durch eine Stelle aus Gjeubari s) erhärtet, die also lautet: العتر والعتيرة شاة كانوا يذبحونها في رجب لآلهتهم وقد عتر الرجل يعتر عترا اذا ذبح العتيرة. Hiernach würde zu übersetzen sein: „Gott nahm das Opfer an“. Aehnlich giebt es wirklich auch Onkelos, nur hat er, für Opfer, Gebet substituirt: וקבל צלותיה יי. Ganz so auch Tavus: قبول كرد يي نماز او „es nahm sein Gebet an (Gott).“ Die übrigen Versionen übersetzen frei, und zwar die Septuag.

nachgewiesen, wo auch über den gleichnamigen Dämon Näheres nachzulesen ist. — r) Auch Gittin 69a wird ein Unterschied zwischen שברירי דליליה und שברירי דיממא gemacht. Für שברירי steht jer. Targ. I חורווריא (siehe die Varianten bei Levy Chald. Wörtb. I. 245), welches Wort ich, so wie das entsprechende Syrische ܟܘܪܘܪܐ „Staar, Blindheit“ ebenfalls aus dem Persischen كور blind, womit auch Tavus unser Textwort übersetzt, ableiten zu dürfen glaube. Ausführlicheres in unserer Notiz in der ungarischen Wochenschrift „Izraelita Közlöny“ Jahrgang VI Nr. 49 S. 389 fg. — s) كارد ist das baktrische karetô Messer, vgl. Vend. 14, 34; 17, 28. 29; yt. 1, 18; 4, 8; 10, 40. 42; 13, 72; 14, 27 u. s. w. Wie aus der Huzvaresch-Glosse der erstgenannten Stelle erhellt, kann auch كارد (vgl. das ungarische kard und das slavische korda) Schwert heissen, vgl. Spiegels Commentar zum Avesta z. St. Auch die LXX und Vulg. haben unser Wort mit μάχαιρα und gladius wiedergegeben. — t) Citirt von Schultens in seinem Commentar zu den Proverbien S. 393.

ἐπήκουσε; die Pesch. ܘܚܢܝܗܝ; Saadja: فشفعه الله „es erbarmte Gott sich seiner“.

XXVI. 19 מים חיים geben die LXX, Pesch. und Vulg. wörtlich: „Wasser des Lebens“; frei der sam. Paraphrast: ࠌࠉࠌ. ࠋࠇࠉࠑࠄࠊ „süsses Wasser“; desgleichen Saadja: ماء عذب. Onkelos (so wie jer. Targ. I) hat am richtigsten מין נבעין quellendes, fliessendes Wasser. Hiermit stimmt auch Tavus überein: آب روان.

XXVII. 42 מתנחם לך להרגך „tröstet sich damit dich umzubringen“. In dieser Wörtlichkeit erklärt es bloss[u]) der Graec. Venet. *παραμυθεῖταί σοι ὥστ' ἀνελεῖν σε.* Die LXX haben sinngemäss: *Ἀπειλεῖ σοι τοῦ ἀποκτεῖναί σε*; ähnlich die Vulg.: „ecce Esau frater tuus minatur“ etc., nicht minder beide arabische Versionen, Saadja[v]) متوعدك بقتلك, und Ar. Erpen. يهددك أن يقتلك. In diesem Sinne auch die Pesch. ܡܐܝܡ ܠܟ ܠܡܩܛܠܟ „droht dich umzubringen“. Onkelos: אחוך כמין לך למקטלך „dein Bruder lauert dir auf dich umzubringen“. Mit demselben Ausdruck auch Tavus برادری تو کمین کنا بتو بکشتن[w]).

XXVII. 46 קצתי בחיי „mich ekelt an mein Leben“ In diesem Sinne übersetzen es die LXX: *Προσώχθικα τῇ ζωῇ μου*; Aqu. *ἐσίκχανα*; Symm. *ἐνεκάκησα*; Vulg. taedet me. Onkelos jedoch nahm קצתי für צקתי und übersetzte עקית בחיי „ich bin bedrängt in (an) meinem Leben“. Aehnlich Tavus:

u) Die sam. Paraphrase, welche ࠇࠋ. ࠌࠕࠍࠃࠌࠕ hat, wird vom lateinischen Uebersetzer in der Polyglotte und Castellus s. v. missverstanden, indem sie das Wort mit consolatus wiedergeben; vielmehr ist es gleichbedeutend mit dem chaldäischen אתעתד er stellt sich bereit. — v) Vgl. Ibn Esra z. St., der unter Saadja's Namen diese Erklärung erwähnt. — w) Vgl. auch Deut. 19, 11; 25, 18, wo Tavus ארב und אשר קרך ebenfalls mit کمین کردن wiedergiebt. Vgl. oben S. 80.

ستوه شدم در زندگی من „ich bin gebeugt (verzehrt) in meinem Leben“ x). Uebrigens folgten der Erklärung des Onkelos die Peschito: ܩܨܬ ܠܝ ܒܚܝ̈ܝ; die sam. Paraphr.: [illegible], und Saadja (vgl. auch Ibn Esra z. St.) قَدْ ضَجِرْتُ فِي حَيَاتِي. Alle diese drei Uebersetzungen lasen demnach צקתי, oder erklärten unser Wort so per metathesin. Demnach müssen die lateinischen Uebersetzungen dieses Verses in der Polyglotte, die an allen drei Fällen t a e d e t me vitae haben, berichtigt werden.

XXX. 3 ותלד על ברכי „dass sie gebäre über meinen Knien“. Ganz so wortgetreu übersetzen die LXX, Pesch., Samar., Vulg. Schon freier Saadja: تَلِدْ فِي حِجْرِي „sie gebäre in meinem Schoosse“. Onk. und jer. Targ. I haben jedoch umschrieben: ותליד ואנא ארבי „sie gebäre und ich werde sie gross ziehen“. Demgemäss auch Tavus: وپرورده شود ابر زانوی من y) „sie sollen gross gezogen werden auf meinen Knien“ z). Die Parallele 50, 23 ילדו על ברכי יוסף, wofür der sam. Codex ילדו בימי יוסף liest, und wonach der sam. Par. auch übersetzt, giebt Onkelos und nach ihm Tavus gleicher Weise wieder: אתילידו ורבי יוסף, پرورده شدند ابر زانوهای یوسف, während die Septuag. etwas wörtlicher ἐτέχθησαν ἐπὶ μηρῶν Ἰωσήφ haben „sie wurden geboren aus den Lenden Josephs“.

x) Mit diesem Ausdrucke übersetzt Tavus consequenterweise Exod. 1, 12 ויקוצו מפני בני ישראל: ستوه شدند از پیش پسرائل, Lev. 20, 23 ואקוץ בם: وستوه شدم در ایشان; Num. 22, 3 ויקץ מואב: ستوه شد مواب u. s. w. — y) Dass Tavus پرورده wirklich im Sinne von grosswachsen nahm, beweist die Stelle Num. 6, 5 גדל פרע שער ראשו, welche er mit پروردنی مویی سری او übersetzt. — z) Auf die Analogie einer ähnlichen Ausdrucksweise und Lebensgewohnheit der Griechen machte bereits Rosenmüller (Scholien I S. 738) aufmerksam mit Hinweis auf Odyss. T. 401. Einer ähnlichen Redewendung begegnen wir auch Jes. 66, 12 ועל ברכים תשעשעו.

XXX. 20 זבדני אלהים אתי זבד טוב. Aus dem Zusammenhang ist ersichtlich, dass זבד Geschenk, Gabe bedeuten muss. So gaben denn auch dieses ἅπαξ λεγόμενον die LXX, Pesch., Vulg. und Onkelos wieder. Letzterer hat: יהב יי יתיה לי חולק טב[a]). Ganz so Tavus: بهر داد مرا خدا بهرهی نیکو „es gab mir Gott eine gute Gabe". Nur gerathen aber ist die Uebersetzung der samar. Paraphr. ࠎࠌࠃࠍࠉ. ࠀࠋࠄࠉࠌ. ࠌࠎࠃ. ࠈࠁ „Gott stützte mich mit einer guten Hilfe (Stütze)", während Saadja זבד ganz irrthümlich mit זבת „fliessen" identificirt und übersetzt: قد فوضني الله تفويض خير „Gott hat mich überfliessen lassen von einem guten Ueberfluss" (!). Diese Uebersetzung Saadja's rügt bereits Geiger (wissensch. Zeitschr. B. V. S. 284).

XXX. 28 נקבה שכרך עלי „bestimme mir deinen Lohn" נקב ist nämlich hier gleichbedeutend mit Jes. 62, 2 אשר פי יי יקבנו „was der Mund Gottes bestimmt". So fassten es auch die Versionen auf, denn die LXX haben διάστειλον; die sam. Par. ࠐࠓࠔ verkünde; Vulg. constitue; Pesch. ܦܪܘܫ wie Onkelos[b]): פרש אגרך. Desgleichen Tavus: نامبر کن مزد تو ابر من „mache mir namhaft deinen Lohn", und Saadja: بيّن لي أجرتك „erkläre mir deinen Lohn" Jer. Targ. I, welches[c]) קטע אגרך „schneide weg (d. h. kürze) deinen Lohn" übersetzt, hat wahrscheinlich נקבה mit נקפה (ab- oder weghauen) identificirt.

XXX, 32 כל שה נקד וטלוא — וחום „jedes Schaf klein gesprenkelt und gross gefleckt — und das dunkelrothe" u. s. w. נקד (wie auch das arab. نقط oder نقد) ist nämlich punktirt, getüpfelt, also kleingefleckt. טלוא, womit sich das talmudische טלא flicken vergleichen lässt (Fürst s. v.) heisst grossgefleckt, und חום, chald. שחום (vgl. auch אוכם syr. ܐܘܟܡܐ) heisst erhitzt, verbrannt, geschwärzt. Nach dieser

a) Vgl. Raschi, Ibn Esra und Raschbam z. St. — b) Vgl. bei Raschi und Ibn Esra dieselbe Erklärung. — c) Der Hinweis auf diese Stelle des jer. Targ. fehlt bei Levy s. v.

Definition übersetzt auch Onk. כל אמר נמור *d*) ורקוע וכל אמר שחום „jedes pardelartig gefleckte und grossgefleckte Schaf, und jedes dunkelrothe“. Desgleichen das jerusalemische Targum I כל אמר נמור וקרוח *e*) וכל אמר לחוש, während das jerusalemische Targum II נקד mit קרוח und טלוא mit נמור übersetzt. Die sam. Par. hat für נקד und חום ebenfalls נמור und לחוש, jedoch טלוא gibt sie mit ࠓࠔࠅࠌ (d. i. רשום) gekennzeichnet, buntfarbig, wofür die Pesch. ܦܘܬܟ̈ܐ (vgl. Zach. 1, 8) in derselben Bedeutung hat. Mit dem Targum übereinstimmend hat auch Tavus: همه برّهی نقد زده وپلنگی کون وهمه برّهی بور „alle punktirten (d. h. klein gefleckten) und pardergefleckten Schafe, so wie alle dunkelrothen Schafe“. Die LXX, welche πᾶν πρόβατον φαιὸν ἐν τοῖς ἄρνασι καὶ πᾶν διάλευκον καὶ ῥαντόν „alle dunkelrothen Schafe unter den Lämmern und alle weissgesprenkelten und gefleckten“ übersetzen, haben, wie schon Hieron. (in Quaest. Hebraeor.) anmerkt, die Wortstellung umgekehrt; denn φαιόν soll dem hebräischen חום, διάλευκόν dem hebräischen טלוא und ῥαντόν dem hebräischen נקד entsprechen.

XXX. 43 ויפרץ האיש מאד מאד. Die Grundbedeutung des Wortes פרץ ist, wie die der arabischen Wurzeln فرص

d) נמור ist wie das arabische نمر und syrische ܢܡܪܐ parderfleckig, vgl. auch Pea 3, 2 המנמר שדהו „wer sein Feld durch stellenweises Herausreissen der Kräuter fleckig macht“; Gittin 54 b מיחזי כמנומר „die Pergamentrolle, mit verschiedener Tinte geschrieben, sieht fleckig aus“, vgl. Levy Chald. Wörtb. s. v. — *e*) קרח, womit die Pesch. נקד und jer. Targ. I טלוא übersetzt, heisst eigentlich die Wolle aus dem Schafe stellenweise ausreissen, und weil dadurch das Thier ein fleckiges Aussehen hat, daher übertragen gefleckt (vgl. Levy das. s. v.). רקוע ist wohl das arabische رَقْعاء, ein weiss gesprenkeltes Schaf, daher hat auch Saadja: أَبْلَق und Ar. Erpen. مُبَلَّق weiss und schwarz gesprenkelt. (Anders die lateinischen Uebersetzungen in der Polyglotte.)

und فَرَصَ, durchbrechen, dann „copiam sui fecit", sich ausbreiten, vermehren, bereichern *f*). In der letztgenannten Bedeutung übersetzen denn auch die meisten alten Versionen. So die LXX: *καὶ ἐπλούτησεν ὁ ἄνθρωπος σφόδρα σφόδρα*; desgleichen die Pesch.: ܘܥܬܪ ܓܒܪܐ ܛܒ ܛܒ; Vulg. „ditatusque est homo ultra modum". Saadja: فَايْسَرَ الرَّجُلُ جِدًّا جِدًّا. Onk. und jer. Targ. I haben: ותקיף גברא לחדא לחדא „es war stark der Stamm gar sehr". In derselben Weise auch Tavus: قوى شد آن مرد بغايت بغايت. Nach dem Vorgang von Onk. übersetzt Tavus auch Gen. 38, 29: מה פרצת עליך פרץ mit چه پادياوند شدى ابر تو پادياوند „wie stark bist du doch über dich (d. h. o du!) Starker"; desgleichen nach Onkelos Exod. 1, 12: כן ירבה וכן יפרץ mit همچنين بسيار شود وهمچنين قوه شوه.

XXXI. 14 חלק ונחלה „Antheil und Erbgut". So die LXX: *μέρις ἢ κληρονομία*; ܡܢܬܐ ܘܝܪܬܘܬܐ; Vulg. in facultatibus et haereditate; sam. Par. ࠇࠋࠒ . ࠅࠀࠇࠎࠍࠄ Antheil und Erbbesitz: Saadja نَصِيبٌ وَنَحْلَةٌ. Diesen übereinstimmenden Uebersetzungen gegenüber fällt die des Onk. חולק ואחסנא „Theil und Erwerb" um so mehr auf. Denselben Ausdruck hat aber auch Tavus: بخش واحسنتا. Doch folgt letzterer auch der Uebersetzung des Onkelos hinsichtlich des Ausdrucks אחוזה, welchen beide mit demselben Worte: احسنتا, אחסנא, wiedergeben. Vgl. Gen. 46, 11; 48, 6; Lev. 14, 34; Num. 32, 5. 22 u. s. w.

XXXI. 29 יש לאל ידי „es ist Kraft, Macht in meiner Hand". So die LXX: *καὶ νῦν ἰσχύει ἡ χείρ μου*; Vulg.

f) Diese Bedeutung hat das Wort Genes. 30, 30; Jes. 54, 3; Spr. 3, 10; 2 Chr. 31, 5. Darum übersetzt auch die sam. Paraphr. an unserer Textstelle ࠅࠀࠐࠄ . ࠂࠁࠓࠀ „es breitete sich aus der Mann". Die lateinische Uebersetzung in der Polyglotte hat fälschlich ditatus.

„valet manus mea"; Pesch. ܡܛܝܐ ܗܘܐ ܠܐܝܕܝ g) „das Hinreichen d. h. die Macht, ist in meiner Hand". Ebenso hat auch Onkeles איח חילא בידי. Hiernach auch Tavus: هست بقوت دست من. Saadja hat frei: وموجود في يدي اطاقة „die Fähigkeit liegt in meiner Hand".

XXXI. 34 כר הגמל „Kameelsattel". So geben es einstimmig die Versionen, wörtlich die LXX: *τὰ σάγματα*; Saadja: في قتب الجمل; Pesch. ܒܥܒܝܛܐ; desgleichen Onkelos und jer. Targ. I בעביטה h). Hiernach auch Tavus: در جهاز آن شتر. Bloss die Vulg. hat abweichend: „subter stramenta cameli".

XXXIII. 13 והצאן והבקר עלות עלי „Klein- und Rindvieh saugen unter meiner Aufsicht". עלות ist nämlich gleichbedeutend mit dem arab. علّ „wiederholt saugen". Die meisten Uebersetzungen haben auch dieser Definition gemäss übertragen. So hat Saadja: والغنم والبقر مرضعات عندي „die Schafe und Rinder saugen bei mir"; Pesch. ܥܢܐ ܘܬܘܪ̈ܐ ܡܝܢܩܢ ܠܘܬܝ, nachgebildet der Uebersetzung von Onkelos und jer. Targ. I ועאנא ותורי מינקתא עלי. Ebenso auch Tavus:

g) Hiervon stammt wahrscheinlich der so häufig im Talmud wiederkehrende Ausdruck מטוי Geneigtheit, Kraftäusserung, Einfluss; vgl. Joma 87 a: המבקש מטו מחבירו „wer bei Jemandem um Einfluss ansucht". Aehnlich auch מטותא, wie syr. ܡܛܝܘܬܐ; vgl. Joma 72 b. Synh. 97 a, u. a. m. — h) עביטא, غبيط, wird Kelim 23, 2 der Sattel des männlichen Kameels zum Unterschied von אוכף, dem des weiblichen Kameels, genannt. Erubin 16 a erklärt Raschi עביטין mit כר שתחת אוכף הגמל, er scheint also unser Wort als Sänfte genommen zu haben; an unserer Bibelstelle commentirt er aber עביטין richtig mit מרדעת, ähnlich Ibn Esra und Kimchi, was ohne Zweifel das arab. بردعة ist. Ueber כר s. v. a. كور und مكور, vgl. Rosenmüller Scholien z. St.

وآن گوسپند وآن گاو زاچگان ابر من i). Der sam. Codex hat für עלות die Lesart עאלת, welche die sam. Paraphrase mit ࠇࠃࠕࠉࠍ „die Frischen, Neuen“ übersetzt, offenbar weil sie עוּלת (עאלת j) des Textes) im Sinne von neugebornen, jungen, frischen Kindern (vgl. Jes. 49, 15; 65, 20) genommen hat. Diese Lesart mag auch der Uebersetzung der Septuag. zu Grunde liegen, welche schreiben: *καὶ τὰ πρόβατα καὶ αἱ βόες λοχεύονται ἐπ' ἐμέ*. So liest der Codex Alexandrinus, so wie nach ihnen die Londoner Polyglotte. Die Aldiner Ausgabe hat *χωλεύονται* „hinken an mir“ d. h. lehnen sich an mich, welche letztere Lesart ich jedoch für eine aus der ersteren corrumpirte ansehe. Eine der ersteren begrifflich ähnliche Lesart hat das Oxforder Manuscript *κύουσιν ἐπ' ἐμέ* „gebären auf mir“, d. h. durch meine Unterstützung. Vulg. desgl. „et oves et boves foetas mecum“.

XXXVII. 18 ויתנכלוּ אתו להמיתוֹ „da fassten sie arglistige Pläne ihn zu tödten“. So übersetzt richtig bereits Saadja: أَغْتَالُوهُ لِيَقْتُلُوهُ. Die andern Versionen haben bloss: „sie dachten, sie sannen nach“, nämlich zum Bösen. So die LXX: *ἐπονηρεύοντο*, was der Scholiast mit *ἐδολιεύσαντο* „sie schmiedeten Ränke“ erklärt. Indessen hat eine Variante (Codex Alexandr.) richtig *ἐπορεύοντο* sie sannen nach; desgl. Vulg. cogitaverunt illum occidere. So auch die Pesch. ܐܶܬܚܰܫܰܒܘ ܗ݇ܘܰܘ ܥܠܘܗ, nach Onk. וחשיבוּ עלוהי למקטליה. Ganz so Tavus: قصد کردند اویرا بکشتن „sie beabsichtigten ihn zu tödten“ k).

i) Mit diesem Worte übersetzt auch richtig Tavus Gen. 18, 10. 14 כעת חיה mit چون وقت زاچه „zur Zeit der Geburt“, womit auch die Erklärung R. Samuel b. Meir's übereinstimmt כעת חיה: כעת יולדת דכתיב עת יולדה ילדה וכן בהלכה קרוי' יולדת וקרוב לדבר כי חיות הנה כעין מילדת. — j) In der That heisst auch عايل im Arabischen was genährt wird (davon عايله familia). — k) Aehnlich auch in der Parallelstelle Num. 25, 18 בנכליהם אשר נכלו לכם: در قصد کردنی ایشان آنچه قصد کردند بشما.

XXXVII. 25 נכאת וצרי ולוט. Um uns in den sich gegenseitig widersprechenden Behauptungen bezüglich dieser Namen zurecht zu finden, wollen wir sie einzeln besprechen, ohne uns jedoch auf den gelehrten Streit der Neueren einzulassen *l*).

1. נכאת, wahrscheinlich das arab. نَكَأة, ist das Tragakanthgummi, welches aus dem stachligen Strauche des Astragalus (Bocksdorn) gewonnen wird. Die LXX haben bloss gerathen, wenn sie *θυμιάματα* Räucherwerk übersetzen; ihnen folgt die Vulg. aromata; Aqu. hat: *στύρακα* (storax); Pesch., ܪܘܬܢܐ Harz; sam. Par. ࠒࠈࠐ Harz der Balsamstaude, Saadja: خَرْنوب (Arabs Erpen. شمعا) „Wachs", Nachahmung des Onkelos, welcher שעְוָה und weiter Gen. 43, 11 *m*) שעוה, Wachs, hat. Ihm folgt nun auch Tavus, der, wie Saadja, خرنوب übersetzt.

2. צרי, welches einige (wofür arab. ضرو zu sprechen scheint) für pistacia lentiscus, Mastix und Mastixbaum (*σχῖνος* Susan. 54) *n*), andere *o*) für das Oel des Myrobalanus (Plin. 12, 46) halten, ist nichts anders als der Balsam *p*), dessen Staude nach Joseph. Ant. 14, 4, 1; 15, 4, 2; bell. jud. 1, 6, 6 um Jericho angebaut wurde *q*). Dieser Ansicht ist auch Onkelos, indem er unser Wort mit קטף „Harz der Bal-

l) Vgl. die diesbezüglichen Artikel in Winer's Realwörtb., ferner Rosenmüller's Scholien z. St. — *m*) Vgl. Nachmanides zu Exod. 30, 34, der שעְוָה mit dem talmudischen שייפא (syr. ܫܘܦܐ), Einreibung mittels einer bekannten Oelart, zusammenstellt. Vgl. Chullin 111 b: עבדו ליה שיפא בצעא „man bereitet ihm in einer Schüssel eine Einreibung"; Schab. 77 b משיפא של קילור „die Einreibung der Augensalbe" (*κολλύριον*; vgl. Levy Chald. Wörtb. II. 462). — *n*) Celsius Hierobot. 183. — *o*) Rosenmüller's Handb. der bibl. Alterth. IV. I, 171. — *p*) Vgl. die ausführliche Abhandlung über צרי von Warnekros in Eichhorn's Repertor. XV S. 227—243. — *q*) Dass dem Balsam eine Heilkraft einwohnte, geht aus Jer. 8, 22; 46, 11; 51, 8 deutlich hervor; vgl. auch Diod. Sic. II. 132 - - - - *τῆς δ' ἐκ αὐτοῦ χρείας εἰς φάρμακα τοῖς ἰατροῖς καθ' ὑπερβολὴν εὐθετούσης.*

samstaude“ wiedergiebt. Das Jerus. Targ. I, welches שרף הקטף hat, folgte der Tradition r). Mit Onkelos übereinstimmend hat auch Tavus مرم Balsam, während die LXX: ῥητίνη Harz; Vulg. ebenfalls resina; Pesch. ܩܘܢܐ nucleus pineus; sam. Par. ࠔࠏࠅࠄ (שעוה) Wachs; Saadja endlich: ترياق theriac s) übersetzen.

3. לט ist weder die ägyptische Lotospflanze, wie Burckhardt (arab. Sprichw. 334), noch Pistacie, wie Michaelis (Suppl. Lex. hebr. V. S. 1424 fg.) meint, sondern das von den Blättern der Cistusrose (cistus creticus) gewonnene wohlriechende Harz, welches arabisch لاذن griech. λήδανον, lat. ladanum oder ledum heisst t), und in Arabien, Syrien und Palästina zu Hause ist (Fürst Lex. s. v.). An dieses Wort mögen wohl der Talmud (Nidda 8 a), und ihm folgend Onkelos und jer. Targ. I gedacht haben, indem sie לט mit לטום ledum übersetzten u). Die Pesch. hat ܒܛܡܐ Terebinthe; Sept. στάκτη; Vulg. stacten, d. h. Myrrhe; die sam. Paraphr. ࠀࠈࠏࠓࠍ so viel als עטרן, was der Talmud (Schabb. 20 b) erklärt: עטרנא: פסולתא דזיפתא, wozu Raschi bemerkt: לאחר שיצא הזפת מן העץ זב ממנו על ידי האור פסולת צלול כשמן והוא עיטרן. Hiernach ist Itron so viel als Pech, Harz. Tavus hat eine von all diesen Erklärungen abweichende Uebersetzung, nämlich بلوط, offenbar Saadja folgend, der es mit شاهبلوط Königseichel d. i. Kastanie überträgt, welcher Uebersetzung auch Ibn Esra in folgenden Worten gedenkt: לט: אמר הגאון שהוא הפרי הנקרא כן בלשון ישמעאל בתוספת ב״ת ואולי כן הוא.

r) Vgl. Kerith 6 a הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף. — s) Gen. 43, 11 giebt jedoch Tavus in Uebereinstimmung mit Saadja צרי mit طريف „theriac“ wieder. — t) Vgl. Herod. III, 112: *Τὸ δὲ δὴ λήδανον, τὸ Ἀράβιοι καλέουσι λάδανον, ἐκ τούτου θωϋμασιώτερον γίνεται* u. s. w. Plinius Hist. Nat. XII, 37 Arabia etiamnum et ladano gloriatur etc. — u) Vgl. Raschi z. St. רבותינו פירשוהו שרש עשב ושמו אשטרולוזיא, was nach Dr. Berliner (in seiner Raschi-Ausgabe z. St.) so viel als Osterluzei, Aristolochia, Hohlwurz, bedeutet.

XXVIII. 14 ותתעלף „und verhüllte sich“. So richtig Jer. Targ. I *v*) ואעטפת; desgleichen Saadja: وَتَنَقَّبَتْ. Onkelos jedoch hat sinngemäss: ואתקנת „sie putzte sich“. Ihm folgt auch Tavus: وآراسته شد, so wie auch die Sept. ἐκαλλωπίσατο; Pesch.*w*) ܘܐܨܛܒܝܬ „sie schminkte sich, putzte sich“. Die Vulg.: m u t a t o habitu, so wie auch die samar. Paraphr.: ࠅࠀࠇࠋࠐ, nahmen תתעלף für תתחלף.

Das. ותשב בפתח עינים, eine mannigfach erklärte Stelle. Wir gruppiren die Uebersetzungen in folgender Weise:

I. Als Eigennamen sahen das letzte Wort die Sept. an, indem sie übersetzten: ἐκάθισε πρὸς ταῖς πύλαις Αἰνάν, wahrscheinlich mit Bezugnahme auf das nom. propr. עינם (Jos. 15, 34), eine Stadt, welche nach Eusebius bei Thamna zwischen Jerusalem und Diospolis lag *x*). Vgl. noch Robinson Palästina B. III S. 253 fg.

II. Nach der zweiten Annahme ist פתח עינים so viel als Scheideweg, עין, in der Bedeutung Weg, wie Gen. 16, 7 על העין בדרך שור *y*); עינים demnach Doppelweg, und פתח עינים der Eingang des Doppelweges d. i. Scheideweg, wo sich zwei Wege kreuzen. Dieser Ansicht sind die Vulg.: in bivio itineris; die Pesch. ܒܦܠܫܘܬ ܐܘܪܚܬܐ, was mit Verwechselung der Liquidae ר und ל so viel ist als פָּרְשַׁת אָרְחִין, wie jer. Targ. I hat. So auch der Arab. bei Erpen. فِي مَفْصِلِ ٱلطَّرِيقِ.

III. Die dritte Ansicht endlich leitet עינים von עין Auge ab, wornach der Sinn unserer Stelle wäre: sie setzte sich an einen offenen Platz, der die Aufmerksamkeit der Vorübergehenden fesselte. Daher übersetzt Saadja: وَجَلَسَتْ فِي مَنْظَرَةٍ „sie setzte sich an einen sichtbaren Ort“. Ebenso die sam.

v) Vgl. auch Raschi, Ibn Esra und R. Samuel b. Meir z. St. — *w*) Vgl. Esther 2, 12 יומתא דציבתהון Schmuck-, Putztag; Moed Katan 27 b צביתו ליה זוודתא putzet (bereitet) ihm die Sterbekleider. — *x*) Vgl. auch die Stelle aus. Hieron. bei Rosenmüller Scholien z. St. — *y*) Vgl. die Erklärung Siforno's z. St.

Paraphr. ࠇࠔࠁࠉࠌ .ࠁࠀࠓࠇ. z) Hierzu ist auch die Paraphrase des Jer. Targ. I zu zählen, die zu פרשת ארחין hinzufügt: דכל עינין מסתכלין תמן. Diese Uebersetzung ist analog der im Talmud gegebenen Erklärung a): א״ר אלכסנדרי מלמד שהלכה וישבה לה בפתחו של אברהם אבינו מקום שכל עינים צופות לראותו. Das, glaube ich, ist auch der Sinn der dunklen Uebersetzung von Onkelos ויתיבת בפרשות עינין, was durch die Verquickung beider, auch im Jer. Targ. I enthaltenen Erklärungen entstanden ist und gleich dem jer. Targ. zu übersetzen wäre: „sie setzte sich an den Scheideweg, der den Augen Aller sichtbar war". Tavus jedoch, nicht gewöhnt sich in eine kritische Untersuchung einzulassen, übersetzt nach Onkelos: بنشست در درگاه چشمها „sie setzte sich an den Eingang (an die Mündung) der Quellen" (was nach dem Texte auch „der Augen" heissen kann).

XLI. 47 לקמצים — ותעש הארץ „der Boden brachte hervor zu vollen Händen" d. i. in Fülle. So die LXX: *καὶ ἐποίησεν ἡ γῆ — — δράγματα.* Die sam. Paraphr. hat, dem hebr. קמץ zusammenziehen ganz entsprechend, ࠁࠇࠐࠍࠉࠌ, was ebenso Handvoll d. h. Zusammenziehung, als auch Einsammlung, Einziehung, nämlich in die Vorrathskammer, bedeuten kann (vgl. Cast. Heptagl. s. v.). Onkelos b) hat קמצים mit גומצא (für כומצא) Grube identificirt, daher er übersetzt: וכנשו דירי ארעא — — עבורא לאוצרין „es sammelten die Bewohner des Landes Frucht in die Vorrathskammern". Ganz so Tavus: c) جمع کرد غلّهی آن زمین — — بانبارها „man sammelte die Frucht des Bodens in die Vorrathskam-

z) Der lateinische Uebersetzer in der Polyglotte hat irrthümlich Chasbim als nom. propr. genommen. — a) Vgl. Sota 10 a. Beachtenswerth ist es, dass R. Chanin im Namen Rabbi's bereits die Ansicht ausspricht, עינים sei wie Josua 15, 34 als Eigenname zu fassen. מקום הוא ששמו עינים וכן הוא אומר תפוח והעינים. — b) Für לקמצים hat auch die Peschito ܠܐܘܨܪ̈ܐ, und die Vulg. in horrea. — c) Exod. 1, 11 übersetzt auch Tavus ערי מסכנות richtig mit شهرهای انبارخانها.

mern“. Jer. Targ. I übersetzt לקמצים ähnlich: עד דימלון כל אוצריא, wörtlich so auch Saadja: ملى الخزاين.

XLII. 28 ויצא לבם. Da das Verbum „ausgehen“ nicht gut auf das „Herz“ bezogen werden kann, haben die Versionen bald das Verbum, bald das Subst. geändert und durch einen passenderen Ausdruck ersetzt. Ausser den Sept., die wörtlich: καὶ ἐξέστη ἡ καρδία αὐτῶν haben, weichen alle übrigen Uebersetzungen mehr oder weniger ab. Am freiesten übersetzt die Vulg.: et obstupefacti turbatique. Ein anderes Verbum setzten die Pesch., die sam. Paraphr. und Saadja. Erstere hat: ܘܙܥ ܠܒܗܘܢ „es erzitterte ihr Herz“; ähnlich letzterer: فَنَفَرَتْ قُلُوبُهُم „es ward erschreckt ihr Herz“. Die sam. Par. hat: ࠅࠓࠕࠒ. ࠋࠁࠄࠍ, was nach der Erklärung von Cast. Heptagl. s. v. „solutus, emotus est“ nur gerathen ist und durch keine Parallele erhärtet werden kann. Auch die Conjectur Kohn’s *d*) רתק = ראק = אקר = עקר ist sehr weit hergeholt und höchst unwahrscheinlich. Ich vermuthe daher רתק mit רתח aufwallen, aufbrausen identificiren zu können, was auch einen guten Sinn gäbe; also „ihr Herz brauste auf“. Das Verbum beibehalten, aber das Substant. geändert, beziehungsweise ergänzt, haben Onkelos und Jer. Targ. I, indem sie ונפק מדע [j. T. מנדע] לבהון „es ging ihnen aus der Verstand ihres Herzens“ übersetzen *e*). Hiermit analog Tavus: زايل شد عقلى ايشان „es verging ihnen der Verstand“.

XLIV. 34 ותרב משאת בנימין ממשאות כלם חמש ידות „es war mehr das Geschenk Benjamins als das Geschenk Aller um das Fünffache“. So die LXX, Vulg., Pesch., Sam., und Saadja. Onkelos jedoch noch präciser: וסגי חולקא דבנימין מחולקי דכולהון חמשא חולקין. Wörtlich dasselbe Tavus: بسيار كرد بخششى بنيمين از بخشهاى همهى ايشان پنج بخشها.

d) Samaritanische Studien S. 26. — *e*) Dass bei den Hebräern לב auch als Sitz des Verstandes galt, sagen uns die Lexica s. v. לב.

XLVII. 13 ותלה ארץ מצרים „es verschmachtete das Land Mizraim“, eigentlich es war verwirrt, ausser sich; denn der Stamm ist, wie Schultens zu Proverb. 26, 18 (Comment. S. 366) richtig bemerkt, ילה = وله, welches nach Golius mente turbatus bedeutet *f*). Indessen nahmen alle alten Uebersetzer das in Rede stehende Wort in der Wurzelbedeutung von לאה ermüden, ohnmächtig sein *g*), wie denn auch der sam. Codex geradezu ותלא (also apocopirt von ותלאה) liest. Daher auch die LXX: *ἐξέλιπε δὲ ἡ γῆ Αἰγύπτου* „es ward verlassen“ (näml. von der Kraft); oder auch „es blieb zurück“ (näml. vom Wohlstand) d. h. es ging zu Grunde. Diese freie Uebersetzung hat auch die Pesch. ܘܫܚܠܬ „es ging zu Grunde“, und Saadja: حَتَّى آخْتَلَّ „bis er verarmte“. Ausgehend von der mit der Bedeutung לאה verwandten Radix להה (vgl. auch R. Samuel b. Meir z. St.) übersetzen Onkelos und das Jer. Targ. I ואשתלהי עמא דארעא „es verschmachtete das Volk des Landes“. Ganz so Tavus: عاجز شد زمينى مصر „es war ohnmächtig das Land Mizraim“. Also auch von לאה! Desshalb hat Tavus die Parallelstelle Exod. 7, 18 ונלאו מצרים gleichfalls mit وعاجز شوند مصريان übersetzt.

§. 2. Exodus.

II. 16 ולכהן מדין „dem Priester Midjan’s“. Dass Onkelos diese Stelle im Gegensatz zu allen übrigen Versionen, welche כהן als Priester übersetzen, mit dem Ausdruck ולרבא דמדין „dem Fürsten Midjan’s“ wiedergiebt, ist aus dem Midrasch zu erklären. Die Mechilta *a*) glossirt nämlich כהן mit שׂר.

f) Vgl. auch Ibn Esra’s Erklärung וטעמו כאדם שלא ידע מה יעשה. — *g*) Diese Radix ist bei Gjaubari (citirt von Schultens Hiob Comment. S. 86) also erklärt: لاى ايى شدة وابطاء ولاى لايا اى ابطا والتاى والتاى مثله والتاى الرجل اى افلس واللاواء الشدة وفى الحديث من كان له ثلاث بنات فصبر على لاوايهن كنا حجابا من النار. — *a*) Zu Exod. 18, 1; vgl. auch Jalkut zu Exod. § 169.

היה כענין שנאמר ובני דוד כהנים היו. Das ist auch die Ansicht des Jer. Targ. I ולארנס דמדין „dem Fürsten (ἄναξ[b])) Midjan's". Hiermit übereinstimmend Tavus: وبمهتری مدین.

III. 22 ונצלתם את מצרים „ihr werdet ausplündern Mizrajim". In dieser Bedeutung kommt das Verbum noch 2 Chr. 20, 25 vor. So übersetzen auch die LXX: *σκυλεύσατε τοὺς Αἰγυπτίους.* Manuscr. Alexandr. und Aldin. haben *συσκευάσετε* „ihr werdet einpacken, ausräumen". Die Constant. Lesart hat *ἐπισυσκευάσετε*, was ein Schol. erklärt: *καὶ συνεπάγετε αὐτοῖς τὴν ἐν τοῖς σκεύεσιν αὐτῶν δύναμιν* „ihr werdet von ihnen zusammenraffen ihr Vermögen, das sie in ihren Geräthen haben"[c]). Die Pesch. nahm unser Wort in der transitiven Bedeutung aufthun, öffnen, befreien, denn sie hat: ܘܬܦܪܩܘܢ ܠܡܨܪ̈ܝܐ; Saadja (nach der Constant. Ausgabe[d])): وتنتصفون من المصريين „ihr werdet eure Schuld (eure Forderung) einnehmen (eintreiben) von Mizrajim". Onk. und jer. Targ. I, denen auch die sam. Paraphr. folgt, haben sinngemäss: ותרוקנון ית מצרים „ihr werdet ausleeren Aegypten". Ganz so Tavus: وخال كنيد مر مصر. Ebenso in der Parallelstelle 12, 36 וינצלו את מצרים nach Onkelos: ורוקינו auch Tavus: وخالى كردند مر مصر.

V. 4 תפריעו את העם ממעשיו „störet das Volk von seinen Arbeiten". Der sam. Codex hat תפרידו gelesen[e]).

b) Vgl. die bei Levy Chald. Wörtb. s. v. angeführten verschiedenen Erklärungsversuche, so wie den gründlichen Aufsatz von Th. Lt. (Lebrecht) in Frankel's Monatschr. Jahrg. 17 S. 295 fg. — c) Dass diese Ausplünderung, weil von Gott befohlen, kein Raub genannt werden kann, bemerkt bereits Ibn Esra z. St., vgl. auch die Auslassung bei Josephus Antiq. II, 14, 6: *Δώροις τε τοὺς Ἑβραίους ἐτίμων. οἱ μὲν ὑπὲρ τοῦ τάχιον ἐξελθεῖν, οἱ δὲ καὶ κατὰ γειτνιακὴν πρὸς αὐτοὺς συνήθειαν.* — d) Die Londoner Polyglotte liest: وتستنسفون المصريين „ihr werdet entwurzeln Mizrajim." — e) Begrifflich ähnlich erklären auch Raschi und R. Samuel b. Meir unser Wort. Letzterer sagt: תפריעו: תבטלו או תנתקו ותפרידו.

Hiernach auch die sam. Par. ࠀࠁࠂࠃࠄ. Aber auch die LXX müssen eine andere Lesart gehabt haben, da sie *διαστρέφετε*, ihr verdrehet, zerstöret übersetzen. Vielleicht nahmen sie irrthümlich תפריעו für תפירו! Peschito, Onk. und jer. Targ. I haben פרע in der Bedeutung des arabischen فرغ in der V. Conjugation: ruhen lassen, müssig machen, weshalb sie תבטלון ית עמא מעבדהון übersetzen. Ganz so und mit demselben Ausdrucke auch Tavus: باطل كنيد مر آن قوم از كارهاى او, und nach Onkelos' Vorgang in der Parallelstelle Exod. 32, 25 כי פרע הוא כי פרעה אהרן, nämlich كه باطلست او كه باطل كرد اورا اهرن. Frei übersetzten unsere Stelle Vulg. und Saadja, erstere mit sollicitatis populum ab operibus suis, letzterer mit تجذبان القوم عن أعمالهم „ihr ziehet ab das Volk von seinen Arbeiten".

VI. 9 מקוצר רוח „aus Kleinmuth". So haben richtig die LXX *ἀπὸ τῆς ὀλιγοψυχίας*. Die andern Versionen folgten der Uebersetzung von Onkelos: ממעיק רוחא „vor gepresstem Athem". Ganz so Tavus: از زجرى روح. Desgleichen die Pesch. ܡܢ ܟܪܝܘܬܐ ܕܪܘܚܐ *f*) „aus krankem, geängstetem Gemüth", Vulg. propter angustiam spiritus, und Saadja من ضيق أرواحهم.

VI. 12. 30 ערל שפתים „von unbeschnittenen Lippen". In dieser Wörtlichkeit haben Aquila *ἀκρόβυστος χείλεσι*; Theodotion *ἀπερίτμητος τοῖς χείλεσιν*; Vulg. cum incircumcisus sum labiis. Freier die LXX: *ἐγὼ δὲ ἄλογός εἰμι*; Symmachus *οὐκ εἰμὶ καθαρὸς τῷ φθέγματι* „ich bin nicht reiner Aussprache"; Pesch. ܕܠܫܢܝ ܥܠܝܓ „meine Zunge stottert."

f) Eine Analogie desselben Wortes findet sich auch Sabbath 10 a כרידותא למיסר המיינא „ist es eine Krankheit (Plage) den Gurt [pers. هميان] umzubinden"; vgl. auch Aboda Zara 46 a בית כריא Krankenhaus.

So auch Saadja: وَأَنَا أَلْثَغُ أَللِّسَانِ. Onk. und jer. Targ. I lösen den Tropus auf und sagen, ersterer ואנא יקיר ממלל, letzterer קשי ממלל „von schwerer Sprache“. Ganz ebenso Tavus: ومن گران لبان.

VII. 1 ראה נתתיך **אלהים** לפרעה ואהרן אחיך יהיה **נביאך**. Während die Septuag., Aquila, Theodotion, Symmachus, Pesch., die sam. Par. und die Vulg. diesen Satz wörtlich übersetzen, erschien den Targumim die Bezeichnung, Moses sei gleichsam der G o t t Pharao's, zu sehr die Ehrerbietigkeit gegen das höchste Wesen zu verletzen; daher milderten sie die Ausdrücke אלהים und נביא, indem das jer. Targ. I nur den Ausdruck אלהים änderte und übersetzte: דכבר שוית יתך דחילא לפרעה כאילו אלהא דיליה „ich habe dich gemacht zur Furcht (zum Schrecken) Pharao's, als wärest du gleichsam sein Gott“, Onkelos aber, um die Indecenz noch mehr zu vermeiden, mit gleichmässiger Umänderung des Ausdruckes נביאך die Stelle so wiedergab: חזי דמניתך **רב** לפרעה ואהרן אחוך יהא **מתורגמנך**. Ganz ebenso Saadja und Tavus. Ersterer hat: أُنظُرْ قَد جَعَلْتُكَ أُسْتَاذًا فِي أَمرِ فِرعَونَ وَهْرُونُ أَخُوكَ يَكُونُ تُرجُمَانَكَ „siehe, ich habe dich gesetzt zum L e h r e r in Angelegenheit Pharao's, und Ahron dein Bruder wird sein dein D o l m e t s c h“; Tavus aber fasst den Ausdruck רב des Onkelos in der Grundbedeutung von „gross“ und übersetzt demnach: بدين بدادم ترا بزرگ بفرعه واهرن برادری تو باشد سخن گويی تو *g*). Dagegen stimmt Tavus in der Uebersetzung von Exod. 4, 16 הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים vollkommen mit Onkelos und Saadja überein, denn er sagt: سخن گويد او بتو بآن قوم وباشد او باشد بتو

g) Vgl. auch dieselbe Erklärung Raschi's und R. Samuel ben Meir's z. St., welche נביאך mit דברן תתתיך commentirt. Hiergegen polemisirt jedoch Ibn Esra z. St., allein mit Unrecht. Analog hiermit übersetzt auch die Vulg. Jer. 5, 19 כפי תהיה mit i n t e r p r e s d i v u m.

بدهان وتو باشى باو باستاد. Vgl. hiermit Saadja: وَيَكُونُ لَكَ تُرْجُمَانًا وَأَنْتَ تَكُونُ لَهُ أُسْتَاذًا.

VIII. 25 (29) רק אל יוסף פרעה התל „nur möge nicht Pharao fortfahren zu hintergehen“ *h*). So die LXX: *ἐξαπατῆσαι*; Aquila und Symmachus ähnlich: *παραλογίσασθαι*. Onk. und jer. Targ. I haben für unser Wort לשקרא, so auch Tavus: نه افزايد فرعه دروغ گفتن „Pharao fahre nicht fort Lügen zu sprechen.“

Dem Onkelos folgte auch die sam. Par. ࠋࠇࠅࠕ. ࠋࠉࠅࠎࠐ ࠐࠓࠏࠄ. ࠔࠒࠓࠄ [lies ࠋࠀ. ࠉࠅࠎࠐ] und die Peschito mit dem Ausdruck *i*) ܟܰܕܶܒ ܠܶܗ „lügenhaft zu sprechen“; während Saadja, der primitiven Bedeutung der Radix חלל *j*) adäquat, السُّخْرِيَّةَ, verhöhnen, übersetzt; vgl. auch 1 Kön. 18, 27, wo die LXX *μυκτηρίζειν* und die Vulg. illudere haben.

XII. 11 בחפזון „mit Eilfertigkeit“ *k*). So die LXX: *μετὰ σπουδῆς*; desgl. Symmachus *ἐν ἐπείξει*; Pesch. ܡܣܰܪܗܒܳܐܝܬ eilfertig. Vulg. festinanter; sam. Paraphr. ࠁࠐࠓࠇࠐࠅ „in Schnelligkeit oder Eifer“; Onk. und jer. Targ. I בבהילו. Tavus jedoch nahm das chaldäische Wort בהל in der Bedeutung, welche es im Hebräischen hat, nämlich: Schrecken, Angst, und übersetzte *l*): در نهيب زدگى „in Angst.“ Aehnlich auch Aquila *ἐν θάμβῳ*. Uebrigens begegnen wir dieser

h) Die Radix ist, wie Gesenius im Thesaurus, auf Abulwalid gestützt, bemerkt, nicht התל, wie Fürst s. v. will, sondern תלל; vgl. auch das arab. طَلَّ. — *i*) Vgl. einen ähnlichen Ausdruck Schab. 63 a שני ת״ח המדגילין זה את זה בהלכה „zwei Gesetzeslehrer, die sich im Studium gegenseitig Lügen strafen“. — *j*) Vgl. Note *h*). — *k*) Vgl. das arab. حَفَزَ mit derselben Bedeutung. — *l*) Die Wurzel בהל giebt Tavus auch sonst mit نهيب زدگى wieder, so Gen. 45, 3; Lev. 26, 16 u. a.

zweifachen Auffassung auch im Talmud Berach. 9 a m) ר׳ אליעזר בן עזריה סבר מאי חפזון חפזון דמצרים ורבי עקיבא סבר מאי חפזון חפזון דישראל. Hieraus erhellt, dass R. Eliezer mit Bezug auf die Aegypter חפזון so erklärte „esset vom Pessach-opfer, während die Aegypter sich eilen, ängstigen“; R. Akiba jedoch meinte: „esset davon, während ihr Israeliten euch beeilet mit eurem Auszug.“

XV. 15 נמגו כל ישבי כנען „es zerfliessen alle Bewohner Canaans“. Das ist die Grundbedeutung der auch im Arabischen in demselben Sinne vorkommenden Wurzel מוג, ماج. Mit diesem Worte übersetzt auch Saadja: وَمَاجُوا جميع سُكَّانِ كَنْعَانَ n). Die andern Versionen ebenfalls, aber in übertragener Bedeutung; und zwar „zittern“ die LXX; „geschwächt werden“, ࠉࠕࠌࠓࠒࠍ die sam. Paraphr., „zerbrochen werden“ Onkelos, die Peschito und, ersterem folgend, auch Tavus: شکسته شدند „sie werden zerbrochen.“

XVIII. 10 מתחת יד מצרים die LXX, Pesch., Vulg. und sam. Par. wörtlich: aus der Hand Aegyptens; Saadja: من تَحت نَقْلِ المِصرِيّين o) „aus der Last Aegyptens“; Onkelos und jer. Targ. I p) מתחות מרות מצראי q) „aus der Oberherrschaft (Gewalt) Mizrajim's.“ Hiernach auch Tavus: از فرود زحمتی مصریان „aus der Bedrückung Aegyptens.“

m) Vgl. auch jer. Pes. 4, 6 und Bab. Pes. 70a; Menach. 82a. Die Ansicht R. Akiba's, dass sich חפזון auf Israel bezieht, scheint auch die allgemein recipirte gewesen zu sein; vgl. Sifri zu Reeh (§ 130), wesshalb auch der talmud- und traditionsfeste Tavus dieser Deutung den Vorzug giebt. — n) So auch jer. Targ. I איתמסי לבהון; vgl. auch Raschi und Ibn Esra z. St. — o) Die Lond. Polygl. hat die Lesart من نَقْل المصريّين. — p) Die Lesart des jer. Targ. מדוות ist unstreitig eine Corruption aus מרות. — q) Vgl. über diesen Ausdruck auch Berach. 48a חזית דלא מקבלי מרות „du siehst, sie (die Gesetzlehrer) nehmen keine Oberherrschaft an“; Beza 24a צפור דרור שאינו מקבלת מרות „der die Freiheit liebende Vogel nimmt keine Obergewalt an“ (lässt sich nicht bändigen).

XIX. 13 במשך היובל, eine abgekürzte Form von במשך בקרן היובל (Josua 6, 5) „wenn sich hindehnt das Widderhorn“, d. h. der Ton des Widderhorns. Die LXX haben demnach willkürlich die Worte *αἱ φωναὶ καὶ αἱ σάλπιγγες* (in manchen Ausgaben noch *καὶ ἡ νεφέλη*) eingeschoben; ebenso hat unrichtig die Pesch. ܗܘܐ ܕܫܬܩܬ· ܩܪܢܐ „wenn aber schweigt das Horn“; desgleichen gerathen hat die Vulg., welche im geraden Gegensatz dazu cum coeperit clangere buccina hat. Saadja: وَاِذَا ضُرِبَ بِالْبُوقِ „wenn gestossen wird in die Posaune“; ebenso jer. Targ. I במתקעה דשפורא. Der Wortbedeutung entsprechend aber übersetzt Onk. במיגד שופרא „wenn sich hinzieht der Schofarhall“. Ganz so Tavus: در کشیدن آن شوفار.

XXI. 18 באבן או **באגרף** „mit dem Stein oder der Faust“. So die LXX und Vulg. *λίθῳ ἢ πυγμῇ*; lapide vel pugno, talmudisch בעל אגרף Gewaltthätiger (eigentlich „Herr der Faust“) und מלא אגרף Handvoll (vgl. Aruch s. v.). Die Tradition r) erklärt es mit: דבר שיש בו כדי להמית „etwas womit man tödten kann“. Diese Bestimmung mochte wohl auch Saadja vor Augen gehabt haben, da er بِحَجَرٍ اَوْ بِشَادِخٍ „mit einem Stein oder verwundenden Instrument“ übersetzt. Auch die beiden jer. Targume haben davon ausgehend מרתקא Schlägel s); Onkelos endlich כורמיזא, was mehrfache Deutungen zulässt. Nach Buxtorf und Castellus (Hept. s. v.) soll es baculus bedeuten. In diesem Fall ist es auch erklärlich, dass die Pesch. unser Wort mit ܫܒܛܐ Stock wiedergiebt. Mussafia hat die Erklärung אבן לירות בה Wurfstein, worunter er, wie Sachs (Beiträge 1 S. 144, vgl. auch Levy

r) Vgl. Mechilta z. St. und Sifri zu Num. 35, 17. 18. — s) Jer. Moed Kat. zu 3, 7 יהב ליה חד מרתוקא גו ליביה „er versetze ihm einen Schlag aufs Herz; vgl. auch Joma 23a מרטקא דטייע Schlägel der Araber, das arabische مِرْطَقٌ, vgl. Freytag s. v.

chald. Wörtb. s. v.) richtig vermuthet, das griech. *χερμάδιον* versteht. Allein bereits Sachs hat auf die richtigere Erklärung des R. Samuel b. Meir und des Nachmanides z. St. hingewiesen. Nach dem ersteren ist unser Targumwort מין אבן או לבנה ein Stein oder Ziegel, was auch durch die Parallele (Thor. Coh. zu Lev. 14, 40) יכול אפילו קרמודים אפילו לְבֵנים ת"ל אבנים[t]) erhärtet wird, und da es mit לְבֵנים parallel und mit אבנים in Verbindung steht, offenbar Stein oder Ziegel bezeichnen muss[u]). Nachmanides zur Stelle bringt אגרף mit מגרפותיהם (Joel 1, 17) in Verbindung, so dass jenes die Bedeutung „Erdscholle" gewinnt. Diese beiden letztgedachten Erklärungsversuche erwähnten wir deshalb etwas ausführlicher, weil sie — ob von ihnen beeinflusst, oder von ihnen unabhängig können wir nicht bestimmen — auch in Tavus' Uebersetzung uns entgegentreten: denn der Ausdruck کلوخ, mit welchem er das Textwort wiedergiebt, kann eben beide Begriffsbestimmungen, Erdscholle und Ziegel, zulassen. Zur Erhärtung des Gesagten geben wir hier die Definition dieses Wortes, wie sie sich in Borhani Qâtiu's berühmtem persischen Lexicon (citirt bei Vullers s. v.) findet: گل خشک شده ولختها دیوار افتاده وخاک برهم چسپیده سخت باشد وآنرا بترکی کسک خوانند وخشت پارچه خام وپخته را نیز گویند.

XXV. 12. Dass פעמתיו, welches (wie 1 Kön. 7, 30 zeigt) (künstliche) „Füsse" bedeutet, hat bereits Ibn Esra zur Stelle mit grossem Nachdruck betont gegenüber der Erklärung derer, welche das in Rede stehende Wort für Winkel halten. Letzteres ist aber gleichwohl die Ansicht der meisten Uebersetzer; so haben die LXX: *κλίτη*, die Vulg. angulus,

t) Die Malbinsche Sifro-Ausg. hat irrthümlich קרדמין für קרמודים. — u) In der That hat auch im Arabischen قِرْمِيد, pl. قَرَامِيد (vgl. das syr. ܩܘܪܡܝܕܐ und das griech. *κεραμίς*) die Bedeutung tegula, imbrex.

die sam. Par. ࠐࠀࠕࠕࠄ (פאה), die Pesch. ܦܐܬܗ, Onkelos: זויתיה, Tavus: كنكجهايى او, Saadja: جِهَاتُ.

XXV. 29 קערתיו וכפתיו וקשותיו ומנקיותיו „ihre Schüsseln, ihre Schalen, ihre Kannen und ihre Libationsgefässe“. Indessen ist die Bestimmung dieser Opfergeräthe nicht genau zu eruiren. Es herrscht demnach auch Meinungsdivergenz in den Uebersetzungen. Die LXX haben *τὰ τρυβλία αὐτῆς καὶ τὰς θυΐσκας καὶ τὰ σπονδεῖα καὶ τοὺς κυάθους* „ihre Schüsseln, ihre Räuchergefässe, ihre Schalen und Becher“. Aehnlich die Vulg. acetabula ac phialas, thuribula et cyathos. Die Pesch. ܦܝ̈ܢܟܐ ܘܟܣ̈ܐ ܘܐܓܢ̈ܐ ܘܡܢܩܝ̈ܬܐ „Becken, Becher, Schüssel und Sprenggeräthe“. Saadja: قِصَاعَهَا وَدُرُوجَهَا وَمَدَاهِنَهَا وَمَلَاعِقَهَا „ihre Becken, Becher, Oelgeräthe und ihre Löffel“. Der Wortbedeutung am nächsten steht die Uebersetzung des Onkelos: מגיסוהי *v*) ובזיכוהי *w*) וקשותיה *x*) ומכילתיה „ihre Schüsseln, Schalen (Pfannen), Hohlschalen und ihre Maasse (Opferschalen)“. Tavus folgt mit Ausnahme des letzten Wortes, bei dessen Uebersetzung er Raschi's Erklärung adoptirt, ganz dem Targum, wenn er sagt: كاسهايى او چمچهايى او *y*) ونيهايى او *z*) وسيانخهايى او „seine Schüsseln,

v) מגיס, syr. ܡܓܝܣܐ, Schlüssel, in der die Speise (*μαγίς*) liegt, kommt auch im Talmud häufig vor; so jer. Pes. 5 כאן במגס Joma 6, 7; Kelim 16, 1; Bab. Kama 114 a u. s. w. — *w*) Vgl. Menach. 11, 5; 13, 3 בזיכי לבונה Weihrauchschalen; vgl. auch Levy Chald. Wörtb. s. v. I. S. 88. Falsch ist jedoch, wenn er aus der Stelle Schabb. 67 a, die eine Zauberformel enthält (vgl. unsere Abhandlung: über die jüdische Angelologie und Dämonologie S. 89 fg.) philologische Deductionen herleiten will. — *x*) Vgl. Kelim 4, 3 קוסים הצידונים sidonische Schalen; Synh. 9, 6; Machschir 5, 8 u. s. w. — *y*) Das meines Wissens noch nicht befriedigend erklärte schwierige Wort (Synh. 74 b) קווקי, welches R. Nathan in der ersten Erklärung (vgl. auch Raschi z. St.) für Pfannen hält, ist nach meiner Ansicht vollkommen richtig, nur dass ich קווקי als eine leicht erklärliche Corruptel aus קמקי, چمچه, Pfanne, Schüssel, Löffel bezeichnen möchte. — *z*) Dieses Wort fehlt in der Lond. Polygl., ist jedoch von Hyde, in Klammern gesetzt, beigefügt.

seine Schalen, seine Federn und seine Nägel“. Die für den ersten Augenblick undeutliche Uebersetzung des dritten Gefässes mit „Federn“ erklärt sich aus der Verwechselung des chaldäischen קסוּתיו des Onkelos mit dem hebräischen gleichlautenden Worte (vgl. Ez. 9, 2. 3. 11), welches wie das arabische قَارُورَة Gefäss des Schreibers bedeutet. Hinsichtlich der Uebertragung des vierten Geräthes mit „Nägel“ sind die Worte Raschi's zu vergleichen a).

XXV. 31 גְּבִיעֶיהָ כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ. Die Bedeutung dieser Zierrathen am Leuchter ergiebt sich aus dem Sprachgebrauch. Denn:

1. גָּבִיעַ welches, wie man aus Gen. 44, 2. 5, Jerem. 35, 5 deutlich ersieht, Kelch heisst, bezeichnet, wie das arab. قُبْعَة, in der übertragenen Bedeutung Blumenkelch; So die LXX: κρατῆρες; Vul. scyphus; Pesch. ܐܣܩܘܦ̈ܐ; Onk. und jer. Talm. כְּלִידֶיהָ; sam. Par. ࠊࠋࠉࠃࠉࠄ; Saadja جَامَاتُوهُ; Tavus: جامهايى آن „Blumenkelch“ b).

2. כַּפְתֹּרֶיהָ, von der Radix כפת rund (vgl. die Lexica) abstammend, heisst ihre Rundung. So die LXX: σφαιρωτῆρες c); Vulg. sphaerulae; Pesch., Onk. und jer. Targ. I ܚܘܙܪ̈ܝܗ̇, חזורהא; sam. Par. ࠊࠐࠕࠓࠉࠄ. — Onkelos folgend auch Tavus: كويهايى آن „ihre Rundung“. Josephus, Saadja, Raschi und Kimchi haben, wahrscheinlich ebenfalls von dem Grundbegriff Rundung ausgehend d), die bestimmte Deutung Granatäpfel: ῥοΐσκοι bei Joseph. a. a. O., dem entsprechend تُفَافِيحُهَا bei Saadja.

a) מנקיותיו: תרגומו מכילתיה הן סניפין כמין **יתדות זהב** עומדין בארץ. — b) Vgl. Gen. 40, 11 כוס פרעה: وجام فرعه; 44, 2 ואת גביעי גביע הכסף: ومر جامى من جامى ان سيم. Vgl. auch oben S. 72 über גבעל. — c) Antiq. 3, 6. 7 hat Josephus auch τὰ σφαιρία. — d) Vgl. Raschi z. St. כפתוריה: **כמין תפוחים** היו **עגולין סביב**.

3. ופרחיה endlich, von dem bekannten Stamm פרח blühen abgeleitet, heisst die Blüthen. Indessen findet man in den Uebersetzungen auch die mit der Tradition congruente[e]) Bedeutung Lilie. So haben die LXX: *κρίνα* (vgl. auch Joseph. a. a. O.), Vulg. lilia; Pesch., Onk., jer. Targ. I, Saadja hiermit übereinstimmend: ܫܘܫ̈ܢܝܗ, שושנהא, سَوَاسنها, während der worttreue Tavus nach dem einfachen Wortsinn شكوفهايى آن[f]) „seine Blüthen" übersetzt.

XXV. 33, 34; (XVII. 19, 20) גביעים משקדים „mandelblüthenförmige Kelche". Es ist denominativisch von שָׁקֵד, chald. שגד, syr. ܫܓܕܐ Mandel abgeleitet, weshalb auch die meisten alten Uebersetzer diesen Sinn wiedergeben. Am wörtlichsten Aquila ganz analog dem Text: *ἐξημυγδαλισμένοι*; desgleichen Graec. Venet. *φιάλαι ἀμυγδαλωταί*, während die Septuaginta *κρατῆρες ἐκτετυπωμένοι καρυΐσκους*, die Vulg. scyphi quasi in nucis modum, also „nuss förmige Kelche" haben. Hiermit stimmt Saadja und die sam. Paraphr.: جَامَاتٍ مُلَوَّزَاتٍ, ࠔࠋࠌࠕ ࠔࠒࠃࠍ. ࠌࠔࠋࠑࠐࠃࠌࠍ „mandelförmige Kelche"[g]). Die Peschito hat auffallenderweise משקעים gelesen, denn sie sagt: ܐܣܩ̈ܘܦܐ ܡܛ̈ܒܥܐ „eingeschlagene (eingesenkte) Becher". Auch jer. Targ. I hat משקעין בציוריהון „eingesenkt in ihre Figuren". Jedoch vermuthe ich hier zwei Uebersetzungsarten, da ursprünglich bloss משקעין gestanden haben mochte, später aber auch aus der Uebersetzung des Onkelos die freie Uebertragung מְצַיְּרִין herübergenommen wurde, und auf diese Weise beide Uebersetzungen zu einer zusammenschmolzen. Ganz so wie Onkelos übersetzt auch Tavus: جامها بادم نقش كردكان.

e) Vgl. Maimon. Mischna Comm. zu Menach. 3, 7; siehe auch Jalkut §. 369. — f) Vgl. Gen. 40, 10 והיא כפרחת עלתה נצה: وآن چون شكوفا برآمد گلی آن; Num. 17, 20 מטהו יפרח: عصيى او يشكوفد. — g) Vgl. auch Ibn Esra z. St. und Kimchi in seinem Wörterbuch: כדמות שקדים.

XXVII. 8 נבוב לחות „aus gehöhlten Brettern“ Ebenso die LXX, Vulg. h), Pesch., sam. Paraphr. i), Onk., חליל לוחין; Tavus: مجوف تختها und Saadja: مِن أَلوَاحٍ مُجَوَّفَةٍ.

XXVIII. 14 מעשה עבות Onk. עובד גדילו „Flechtwerk“; Tavus desgleichen عملى بافتة. Hiermit übereinstimmend die übrigen Versionen. Die LXX: *ἔργον πλοκῆς*; Pesch. ܥܒܳܕ ܓܶܕܠܳܐ; Saadja: صَنعَة ضَفرٍ.

XXVIII. 4 כתנת תשבץ מצנפת ואבנט. Um uns besser über die Beschaffenheit dieser Priesterkleider orientiren zu können, wollen wir, ehe wir die alten Uebersetzer confrontiren, die Beschreibung derselben, wie sie von Josephus, der bekanntlich selbst Priester war und in diesem Punkte seiner Beschreibung volles Vertrauen verdient, mitgetheilt wird, uns vergegenwärtigen.

1. כתנת (syr. ܟܽܘܬܺܝܢܳܐ, chald. כתונא, sam. ࠊࠕࠅࠍࠕࠄ, vgl. auch das arab. كَتَّانٌ, griech. *χιτών*) war ein enges, mit Aermeln versehenes, vom Hals bis zu den Füssen herabreichendes, aus Linnen verfertigtes Kleid, dessen Oeffnung am Halse durch Bänder zugezogen war und fest an ihm anlag j). Mit dieser Beschreibung des Josephus stimmt auch wesentlich die Tradition k) und die Beschreibung des Hierony-

h) Die Vulgata, welche insane et cavum intrinsecus facies illud übersetzt, hat לחות nicht mit ausgedrückt. — i) ࠄࠋࠋ. ࠋࠅࠇࠉࠍ soll wohl ࠇࠋࠋ heissen oder jedenfalls damit identisch sein! — j) Vgl. Joseph. Ant. 3, 7. 2 *ἐπὶ δὲ τούτῳ διαζώματι λίνεον ἔνδυμα διπλῆς φορεῖ σινδόνος βυσσίνης. χιθόνη μὲν καλεῖται. Ἔστι δὲ τοῦτο τὸ ἔνδυμα ποδήρης χιτὼν περιγεγραμμένος τῷ σώματι καὶ τὰς χειρίδας περὶ τοῖς βραχίοσιν κατεσφιγμένος, ὃν ἐπιζώννυνται κατὰ στῆθος - - οὗτος ὁ χιτὼν κολποῦται μὲν οὐδαμόθεν, λαγαρὸν δὲ παρέχων τὸν βρογχωτῆρα τοῦ αὐχένος, ἀρπέδοσιν ἐκ τῆς ὤας καὶ τῶν κατὰ στέρνον καὶ μετάφρενον ἠρτημέναις ἀναδεῖται ὑπὲρ ἑκατέραν κατακλεῖδα.* — k) Vgl. Maimon. Jad Hach. Kle hamik. 8, 16 und Raschi zu Exod. l. c.

mus überein *l*). כתנת תשבץ ist demnach ein gewirktes oder gewebtes Kleid; denn תשבץ ist von حَمَّ vermischen, arab. شبص verwickeln, شبث verweben abzuleiten. Richtig übersetzen demnach Onkelos und jer. Targ. I כתונא מרמצא ein gewirktes oder durchstepptes Kleid. Desgleichen auch Tavus: پیروهن زر کوفت *m*) golddurchwirktes Kleid. Nur gerathen aber ist es, wenn die LXX für תשבץ *χιτὼν κοσυμβωτός* mit Troddeln versehen, oder Graec. Ven. *φολιδωτὸς* beschuppt (vgl. die Beschreibung Virg. 11, 771; Heliodor Aethiop. 9, p. 431), oder Aquila und Symmachus *σύσφιγκτος* zusammengezogen, oder Saadja: مُبَطَّنَةٌ مُوَشَّاةٌ ein vielgefärbtes Kleid übersetzen. Entschieden falsch aber ist auch die Version der Vulgata, die es mit שבץ 1 Sam. 31, 3 combinirt und angustus übersetzt (!). Indessen haben manche Ausgaben richtiger: linea stricta, also von ברץ! wie auch die Pesch.: ܟܘܬܝܢܘ ܕܚܘܪܐ gibt *n*).

2. מצנפת, von צנף umwinden, oder arab. صَنَبَ umbiegen, صَنَفَ umschliessen abstammend, ist die Kopfbedeckung des Hohenpriesters: der Turban *o*), zum Unterschied von מגבעה, der Mütze des gemeinen Priesters (Exod. 28, 4. 39; 29, 6; 39, 28. 31). Dieser Turban war auf dem Haupte des Hohenpriesters so befestigt *οὐ διϊκνούμενος εἰς πᾶσαν αὐτὴν* (*κεφαλήν*), *ἀλλ' ἐπ' ὀλίγον ὑπερβεβηκότα μέσης*. — Dieser Turban wird *Μασναεμφθής* genannt *p*). Die LXX und Vulgata haben für unser Wort die nicht ganz zutreffende Uebersetzung *κίδαρις*, cidaris. Ebenso unbestimmt die sam. Par. [illegible] Hülle (Kopfbedeckung), während Saadja عِمَامَةٌ

l) Vgl. Epist. ad Fabiol. de veste sacerdotali: Haec adhaeret corpori et tam arcta est et strictis manicis ut nulla omnino in veste sit ruga et usque ad crura descendat. — *m*) Vgl. auch Exod. 29, 2 והלבשתם כתנות, Tavus وبپوشانی ایشانرا پیرهنها. — *n*) Weitere Erklärungen bei Bähr Symbolik II S. 63. — *o*) دولبند bei den Persern genannt, vgl. die Lexica. — *p*) Joseph. l. c. § 3, vgl. ferner bell. jud. 5, 5, 7.

fascia, die Pesch. jedoch, so wie Onkelos, den Text wiedergeben. Der Textbedeutung u m w i c k e l n entsprechend übersetzt auch Tavus q) دستار, was dem arab. عِمَامَة und türk. صارق entspricht und Kopfumwickelung, Turban bezeichnet.

3. **אבנט**, was nach Gesenius (Thes. s. v. בנט) mit dem pers. بند Band (sk. bendha) und dem chald. פרנדא, אפרנדא zusammenhängt, war ein vom Leib bis auf die Erde herabhangender Gürtel, der, um die Funktion nicht zu behindern, über die Schultern zurückgelegt war r).

Hinsichtlich der Uebersetzung von אבנט stimmen die Pesch., Onk., jer. Targ. I, sam. Paraphr. und die persische Uebersetzung mit einander überein; sie haben ܗܡܝܢܐ, המינא, ࠀࠁࠍࠈࠀ, und Tavus: هميان d. i. ميان بند. Der Ausdruck ist seiner Geläufigkeit wegen auch ins Griechische übergegangen; Josephus a. a. O. sagt nämlich bei der Beschreibung des Gürtels: *Μωϋσῆς μὲν οὖν Ἀβανὴθ αὐτὴν ἐκάλεσεν· ἡμεῖς δὲ παρὰ Βαβυλωνιῶν μεμαθηκότες Ἐμίαν αὐτὴν καλοῦμεν* s).

XXVIII. 32; XXXIX. 29 כפי תחרא, was die LXX irrthümlich *τὴν συμβολὴν συνυφασμένην ἐξ αὐτοῦ*, die Vulg. aber, indem sie es fälschlich von אחר ableitet, in extremis vestium partibus übersetzt, ist nichts anderes als die Pielform von חרה streiten (vgl. Fürst s. v.), daher תחרא Panzer, in welcher Bedeutung es auch die übrigen Versionen nehmen. So die sam. Paraphr. ࠔࠓࠄ . ࠒࠓࠄ; Saadja: كَفَمِ الدِّرعِ, „wie die

q) Auch sonst دستاربند genannt. Von diesem Turban دستار glaube ich die Benennung der persischen Priester دستور herleiten zu können. — r) Vgl. Joseph. 3, 7. 2 *καὶ λαβοῦσα τὴν ἀρχὴν τῆς ἑλίξεως κατὰ στέρνον καὶ περιελθοῦσα πάλιν δεῖται, καὶ κέχυται μὲν πολλὴ μέχρι καὶ τῶν σφυρῶν ἕως οὗ μηδὲν ὁ ἱερεὺς ἐνεργεῖ, ὅταν δὲ σπουδάζειν περὶ τὰς θυσίας δέῃ καὶ διακονεῖν, ὅπως μὴ κινουμένης ἐμποδίζηται πρὸς τὸ ἔργον ἀναβαλλόμενος ἐπὶ τὸ λαιὸν ὠμοφορεῖ.* — s) Vgl. auch Hieron. Epistola ad Fabiol. l. c. „tertium genus est vestimenti, quod illi appellant Abanet, nos cingulum, vel balteum, vel zonam possumus dicere.“

Oeffnung eines Panzers", Pesch., Onk., jer. Targ. I und II: כפום שרין oder שיריא, auch סירא; Pesch. ܐܝܟ ܦܘܡܐ ܕܫܪܝܢܐ. Diese Ansicht vertritt auch Tavus: چون دهانِ جوشن „wie die Oeffnung eines Panzerhemdes"*t*).

XXX. 35 ממלח „gesalzen". Dass auch das Räucherwerk gesalzen (gewürzt?) war, kann nicht auffallen, wenn wir an Lev. 2, 13 denken. Entschieden missverstanden hat es die Pesch., welche ܦܠܠܐ Kügelchen übersetzt. Die sam. Par. hat, nach dem sam. Texte ממלחת übersetzt, [illegible] geknetet (von לחש d. i. לוש Cast. Hept. s. v.). Onk. und jer. Targ. I, denen auch die Sept. und Vulg. gefolgt sind, haben מערב „vermengt"; demgemäss auch Tavus: برهم زده zusammengeschlagen*u*), vermischt; ähnlich auch Saadja: مُطَرًّا zusammengesetzt.

XXXI. 4 לחשב מחשבת. Die LXX haben es mit *διανοεῖσθαι καὶ ἀρχιτεκτονῆσαι* als zwei synonyme Verba übersetzt. So auch die Vulg. ad excogitandum quicquid fabrefieri potest. Frei Saadja: وَحَذْقٌ بِصِنَاعَةِ ٱلذَّهَبِ „die kundig des Goldverfertigens (der Goldschmiedearbeit)". Pesch. ܠܡܥܒܕ ܐܘܡܢܘܬܐ, nach Onkelos לאלפא אומנין. Ganz so Tavus: باوستادين كردن اوستاديها كردن „zu unterweisen in der Kunstfertigkeit (d. h. im Handwerk)"*v*).

t) Dieses unter dem Namen *λινοθώραξ* in Griechenland bekannte Panzerhemd (vgl. Iliad. II, 529. 830) wird Herodot III 47 genau so beschrieben: *Τῶν δὲ εἵνεκα θωϋμάσαι ἄξιον* (sc. *θώραξ*) *ἁρπεδόνη ἑκάστη τοῦ θώρηκος ποιέει. ἐοῦσα γὰρ λεπτὴ, ἔχει ἁρπεδόνας ἐν ἑωϋτῇ τριηκοσίας καὶ ἑξήκοντα, πάσας φανεράς.* — *u*) Daher auch Tavus Num. 24, 10 ויספק את כפיו übersetzt: برهم زد مر كفايى او. Auf diese Weise erklärt auch Nachmanides die Uebersetzung des Onkelos: אונקלוס תרגם מערב ירצה לומר ממולח נמחק שיעשה הסמים כלם שחוקים מאד. Vgl. auch Raschi z. St. — *v*) Daher 26, 1 מעשה חושב; Onk. עובד אומן, Tavus ebenso عمل استاد.

XXXI. 10 בגדי השרד. Mit Ausnahme Saadja's, der, שרד wahrscheinlich von der Bedeutung des arab. سَرَدَ zusammenweben, sticken ableitend, übersetzte ثِيَابَ ٱلوَشَى[w] die buntfarbigen Kleider (vgl. auch[x]) סרדין tapetes ocellati), nahmen es die übrigen Versionen in Uebereinstimmung mit der Tradition für שֵׁרֵת (Codex Sam. hat auch wirklich diese Lesart). Demnach übersetzen die LXX *τὰς στολὰς τὰς λειτουργικάς*; Pesch. ܠܒܘ̈ܫܐ ܕܬܫܡܫܬܐ; Onk. und jer. Targ. I לבושי שמושא Kleider der Dienstverrichtung. Ganz so auch Tavus: مر جامهایی آن خدمت.

§. 3. Leviticus.

XIII. 30 שער צהב „goldgelbes Haar", insofern צהב so viel als זהב ist[a]). So auch die LXX: *θρὶξ ξανθίζουσα*; Vulg. capillus f l a v u s; Pesch. ܣܥܪ̈ܐ ܫܡܫܢܐ Sonnenhaar d. h. brennendes, feuerrothes Haar[b]), offenbare Nachahmung von jer. Targ. I שער מצלהב, d. h. משלהב. Auch Onkelos und Saadja haben die Uebersetzung r o t h, ersterer שער סומק;

w) Wahrscheinlich hat Saadja an שֶׂרֶד Jes. 44, 13 gedacht, welches Wort Abulwalid (Gesen. Thes. s. v.) erklärt: יתארהו בשרד: يرسمه بالرقان والترقين فى كلام العرب هو تزيين البيت بالورس فالمعنى فى ר״ב انما هو رسم النجار بالخيط المصبوغ بالحمرة. Hiernach dürfte Saadja's Uebersetzung b u n t f a r b i g gerechtfertigt erscheinen. — *x*) Dieser Ansicht schliesst sich auch Raschi (z. St.) an. Das daselbst genannte לציד״ץ לע״ז ist, wie Dr. Berliner in seiner Raschi-Ausgabe z. St. richtig vermuthet, lacets „S c h l i n g w e r k". — *a*) Vgl. Kimchi Wörtb. קרוב לגוון זהב. In der That ist auch צהב eine schwächere Farbe als זהב, wie aus Chullin 22 a b erhellt, wo מִשֶּׁיַּצְהִיבוּ dem מִשֶּׁיַּזְהִיבוּ gegenübergestellt wird; ersteres bedeutet die g l ä n z e n d e Farbe der jungen Tauben, wenn sie das Alter der Turteltauben erlangen, die erst dann ihre Reife erhalten, wenn sie g o l d g e l b e Glanzfarbe bekommen. Uebertragen heisst צהב im Talmud glänzen von der Freude (freudestrahlend), vgl. Chull. 7 b; Ned. 49 b und sonst. — *b*) Dass שמש auch im Talmud die Bedeutung roth hat, s. bei Levy Chald. Wörtb. s. v.

letzterer شعر أصهب. Ihnen folgt auch Tavus: مويى سرخ rothes Haar.

XVI. 22 אל ארץ גזרה „in ein abgeschiedenes Land“. Die verschiedenen Bedeutungen des Zeitwortes גזר beschreibt Kamus (Gesen. Thesaur. s. v.) folgendermassen: وأرض جرز وجرز وجرز ومجروزة لا تنبت أو أكل نباتها أو لم تصبها مطر ج أجراز ويقال أرض أجراز وأجرازوا أمحلوا أرض جارزة يابسة غليظة يكتنفها رمل أو قاع. Hiernach wäre zu übersetzen: in ein kahles, unfruchtbares, dürres Land. Indessen liegt die Ableitung vom hebr. גזר „abschneiden“ viel näher. Daher auch Saadja: الى أرض منقطعة „ein abgeschnittenes, abgeschiedenes Land“; LXX: *εἰς γῆν ἄβατον*; Vulg. in terram solitariam; Pesch.[c] ܠܐܪܥܐ ܚܡܝܠܬܐ „in ein unbebautes Land“; Jer. Targ. I לאתר צדיה „nach einem verheerten Orte“; ähnlich Onkelos לארעא לא יתבה „in ein unbebautes, verödetes Land“, und hiernach auch Tavus: بزمين خرابه.

XVII. 7 ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים „nicht sollen sie fernerhin darbringen ihre Opfer den Waldteufeln“, שעירים wörtlich den Haarigen (Böcken), denn Böcke galten, ähnlich den Satyrn der Griechen und den Waldgeistern der Perser, für fabelhafte Bocksgestalten, mit denen der Volksglaube die Einöden und Wiesen bevölkert glaubte[d], und die als beschädigende Daemonen angesehen wurden. Mit Ausnahme der Sept., welche *μάταιοι* „Unnütze, Eitle“ haben[e], über-

c) Vgl. auch den Ausdruck בייררתם עצמכם Mid. Rab. Exod. C. 32 mit Anspielung auf Jerem. 3, 19: אשיתך (von שִׁית, Dornen). — d) Vgl. unsere Abhandl. über die jüdische Angelologie und Dämonologie S. 88 fg. Gesenius Comment. zu Jes. 13, 21 S. 465 fg. — e) Mit *μάταιος* (vgl. über dieses Wort Herod. 2, 173) geben die LXX שעירים auch 2 Chr. 11, 15 wieder. Hierdurch ist Fürst Lex. s. v. zu berichtigen, der den LXX die Uebersetzung unseres Wortes durch *δαιμόνια* unterlegt.

setzen deshalb die alten Versionen unser Wort mit Daemonen; so die Pesch. ܠܫܐܕܐ; Vulg. daemonibus; Saadja: لِلشَّيْطَيْنِ Onk. und jer. Targ. I לשדים. Ganz so Tavus: ونه نزدیکیشان بدیوان کنند نیز نزدیکتهایی *f*).

XVII. 6; XXV. 49 שאר בשרו heisst wörtlich das Fleisch seines Fleisches (Fleisch von seinem Fleische) d. h. sein nächster Verwandter *g*). In dieser freien Uebersetzung haben denn auch, ausser den Sept., welche irrthümlich *πάντα οἰκεῖα σαρκὸς αὐτοῦ* haben, die alten Versionen unser Textwort wiedergegeben. So die Vulg. ad p r o x i m a m sanguinis sui; Sam. Par. ࠒࠓࠉࠁ . ࠁࠔࠓࠄ das Nächste seines Fleisches; die Pesch., Onk. und das jer. Targ. ܩܪܝܒ ܒܣܪܗ, קריב בשריה; ganz so und mit demselben Ausdrucke Tavus: قرابتی تنی او; ebenso Vers 12 und 13 قرابتی پدری او und قرابتی مادری او. Ebenso hat auch Saadja: إلى نَسِيبِ ذاتِهِ.

XX. 17 חסד הוא. Nach der Analogie von ברך segnen und lästern 1 Kön. 21, 10; Hiob 1, 5; 2, 5, heisst auch חסד Wohlthat, Güte, Gnade und das Gegentheil: Schmach, Schande. In diesem Sinne ist auch Spr. 24, 34 חסד לאומים חטאת zu nehmen, welche Stelle die LXX mit *ἐλασσονοῦσι δὲ φυλὰς ἁμαρτίαι* „elend machen Sünden die Völker", richtiger Symm. mit *ὄνειδος δὲ λαῶν ἁμαρτίαι* „Schmach der Völker sind Sünden" wiedergegeben. In dieser Bedeutung ist auch hier חסד chald. חסודא, syr. ܚܣܕܐ zu verstehen, mit welch letzterem Worte auch wirklich die Peschito übersetzt. Ebenso die LXX: *ἀσχημοσύνη*; Vulg. nefariam rem operati sunt; Saadja: فَذَلِكَ عَارٌ „das ist eine Schmach"; Onkelos

f) دیوان, bakt. daêva, sk. déva, huzv. dew, alban. dif, vgl. Zeitschr. der D. M. G. B. 17 S. 662. — *g*) Eine analoge Bedeutung hat das arabische ثَائِرٌ vindex sanguinis; vgl. Gesen. Thes. s. v. S. 1350.

קלנא הוא, und demgemässs anch Tavus: پیغار است „eine Schande ist es“.

XXVII. 2 (Num. 6, 2) יפליא נדר, wörtlich der sich absondert zum Gelübde, wie das arab. نذل und das syr. ܦܠܐ in ähnlicher Bedeutung gebraucht werden. Die LXX, Aqu. und Theodot. sinngemäss: ein Gelübde thun; so auch Vulg. qui votum fecerit, und Saadja: أَىُّ إِنسَانٍ سَوَّغَ نِذرًا „der ein Gelübde ablegt“. Onkelos, jer. Targ. I, und ihnen folgend die Pesch. und die sam. Par., haben jedoch gemäss der traditionellen Erklärung[h]) יפריש ausdrücklich bestimmen, und hiernach auch Tavus: مردی که شرح کند.

§. 4. Numeri.

XI. 17 ואצלתי מן הרוח. Der sam. Codex hat hier sowohl als auch weiter für ויאצל in Vers 25 die Lesarten והצלתי und וַיַּצֵּל, demgemäss auch die sam. Paraphr.: ࠀࠑࠋࠕࠕࠉ [oder, wie einige Exempl. richtiger haben: ࠀࠑࠋࠕࠉ] [a]) und das zweitemal ࠀࠑࠋࠕࠕࠉ übersetzt. In der That mag אצל in seiner Grundbedeutung mit נצל verwandt sein, welches im Hiphil ebenfalls entziehen, abnehmen heisst, vgl. Gen. 31, 16; 2 Sam. 20, 6; Ps. 119, 43. Das im Text stehende אצלתי ist, wie Ibn Esra und Nachmanides z. St. bereits angeben, denominativ von אֵצֶל zu fassen, also: bei Seite legen, absondern. So auch die LXX: ἀφελῶ ich werde abnehmen; Vulg. desgl. auferam; Saadja: وَأُفِيدُهُم مِنَ النُّورِ الَّذِى عَلَى وَجهِكَ „ich werde zutheilen von dem Lichte, welches auf deinem Gesichte ist“ (mit Bezugnahme auf Exod. 34, 29); die Pesch. ܘܐܪܒܐ ܡܢ ܪܘܚܐ ܕܥܠܝܟ „ich werde verringern den Geist, der auf dir ist“ d. h. ich werde abnehmen u. s. w. Bloss Onk. und Jer. Targ. I haben das gerade Gegentheil

h) Vgl. Chag. 10a כולהו הפלאה לשון פירוש; vgl. auch Raschi, R. Sam. b. Meir und Ibn Esra zu unserer Textstelle. — *a*) Vgl. Cast. Anim. Sam.

וארבי מן רוחא די עלך „ich werde vermehren den Geist der auf dir ist“. Der Sinn ist wohl der: ich werde deinem Geiste einen Zuwachs geben, dass dieser auch Andern zu Gute komme. Die Veranlassung zu dieser, keineswegs etymologisch begründeten Uebersetzung des Targums ist unstreitig das Bestreben, die Indecenz zu vermeiden, welche ein Abnehmen von Moses Geiste zu Gunsten Anderer in den Augen des Lesers oder Zuhörers involviren würde. Dass Tavus ebenfalls in vollkommenster Uebereinstimmung mit Onkelos sowohl Vers 17 als auch Vers 25: وزیاده كنم از آن الهام آنچه ابر تو übersetzt, ist wiederum ein schlagender Beweis für seine Abhängigkeit von jenem.

XII. 13 אל נא. Die Partikel נא, die eine bittende Aufforderung bedeutet, geben, ausser Saadja, der den Vocativ hat: أَللّٰهُمَّ „o Gott!“ die Versionen mit einem selbstständigen Verbum. So die LXX: *ὁ θεὸς δέομαι*; Vulg. Deus, obsecro; die sam. Par. hat für נא: ࠓࠇࠌࠀ „Erbarmungsvoller“ *b*); die Pesch. ܒܥܘ ܐܠܗܐ nach Onkelos אלהא בבעו; desgleichen Tavus خدا حاجت.

XIV. 44 ויעפלו לעלות. Das Verbum lässt eine zweifache Erklärung zu, indem man es entweder vom arab. غفل ableitet, welches ursprünglich abwenden, in übertragener Weise verwerflich sein *c*) heisst, oder vom arab. عفل ursprünglich anschwellen *d*), übertragen auf das Gemüth aufgeblasen, d. h. hochmüthig sein (Gesen. und Fürst s. v.)*e*). In diesem Sinne hat die sam. Paraphr. ࠀࠇࠑࠐࠕࠀ [d. i. Chald. חצף, syr. ܡܪܚ) „ihr waret übermüthig“, Onkelos וארשעו למיסק „ihr waret schlecht, vermessen hinaufzusteigen“; ganz so auch Tavus:

b) Nicht wie die lateinische Uebersetzung in der Polyglotte pulcher! — *c*) Vgl. Rosenmüllers Scholien z. St.. — *d*) Davon עפלים Anschwellungen, Beulen. — *e*) Eine begrifflich ähnliche Erklärung giebt Raschi ויעפלו: לשון חוזק — — לשון עזות, womit Kimchi's Erklärung stimmt.

شوخی کردند بیر آمدن *f*) „ihr waret vermessen oder kühn" u. s. w. Saadja hat: فتعتدوا وصعدوا „ihr waret bereit oder ausgerüstet hinaufzusteigen". Diese Uebersetzung lehnt sich ohne Zweifel an וזדיידו des jer. Targ. II an. Das jer. Targ. I aber, welches ואיזדרזו בחשוכא, und die Vulg., welche: at illi c o n t e n e b r a t i ascenderunt haben, setzten nach Vorgang des Midrasch יעפלו gleich mit ויאפלו *g*). Ganz irrthümlich aber hat die Pesch. ܘܫܪܝܘ ܠܡܣܩ „sie fingen an hinaufzusteigen". Ich vermuthe übrigens in ܘܫܪܝܘ eine Corruptel aus ܐܪܫܥܘ, ähnlich dem ארשעו des Onkelos.

XXI. 1 דרך האתרים. Nach LXX und Saadja ὁδὸν Ἀθαρείν; طريق أثاريم, den Weg Atharim. Doch in diesem Fall dürfte sprachrichtig das nom. propr. keinen Artikel haben. Alle andern Versionen identificirten האתרים mit הַתָּרִים die Auskundschafter. So die Pesch. ܐܘܪܚܐ ܕܓܫܘܫܐ *h*); die sam. Par. ࠀࠅࠓࠇ·ࠌࠔࠅࠔࠇࠄ; Onk. אורח מאללייא; auch Tavus: راهی آن جاسوسان. Wegen Einwendungen gegen diese Uebersetzungsart, vgl. Rosenm. Schol. z. St. Rosenmüller selbst so wie Gesenius (Thes.) und Fürst (Lex. s. v.) nehmen unser Wort als Plural von אתר, welches im Chald., Syr. und Sam. Ort bedeutet.

XXIII. 3 וילך שפי. Dieser schwerverständliche Passus ist mehrfach gedeutet worden. Eine sehr rationelle Er-

f) Ebenso in der Parallelstelle Deut. 1, 43 ותזידו ותעלו: شوخی کردید وبر آمدید. Ueberhaupt giebt Tavus die Radix זוד stets mit شوخی کردن wieder, vgl. Exod. 18, 11; 21, 14; Deut. 17, 12; 18, 22 u. s. w. — *g*) Vgl. Raschi z. St. — *h*) Die Londoner Polyglotte hat die Lesart ܐܘܪܚܐ ܕܡܠܐ ܕܣܩܘܦ.

klärung giebt Abulwalid *i*), wornach entweder שְׁפִי das chald. שְׁפִי, zerschlagen, oder der Singular von שפיים (auch שׁפאים) ist, also kahle Ebene (Jes. 49, 9; Jer. 12, 12), kahler Berg (Jer. 3, 2. 21; 4, 11), und וילך שפי für וילך אל שפי steht, wie denn beim acc. loci die Partikel auch fehlen kann *j*). Derselben Erklärung begegnen wir auch bei Ibn Esra z. St. Bezüglich der ersten Erklärung kann auch wohl die Deutung des Talmud Synh. 105a; Sota 10a: בלעם חיגר ברגלו אחת היה שנאמר וילך שפי verglichen werden, da offenbar hier שפי in der Bedeutung, die es im Chald. hat: zerschlagen, verrenken (wie es Raschi daselbst mit Hinweis auf Chullin 54b שף מדורכתיה wirklich erklärt) urgirt wird. Wie es scheint, nahmen die LXX שפי ebenfalls in der Bedeutung kahle ebene Gegend, denn sie übersetzen: ἐπορεύθη εὐθεῖαν, wozu zu ergänzen wäre: εἰς χώραν *k*). Willkürlich ist die Uebersetzung der Vulg., die es mit celeriter wiedergiebt, und ausserdem noch וילך שפי zum nächsten Satze bezieht. Ebenso irrthümlich ist die Version des jer. Targ. I: ואזיל גחין כחיויא „er ging gebückt, wie eine Schlange“ *l*), wobei es von der Combination, שפי sei gleich שפיפון, ausging, eine Uebersetzung, zu der die sam. Paraphr.: ࠅࠀࠆࠋ. שפיפן „er ging hinter-

i) In Gesen. Thes. angeführt: وكان معنى וילך שפי على هذا التلخيص فمضى منكسرًا اى منكسر النفس وما يبعد عندى ان يكون שפי واحد שפיים بل هو اقرب مما قيل فيه والمعنى فزال عنهم الى كُدْيَة من الكُدَى كما قيل כי הלך שמעי מירושלים גת بل אל. وقد بيّنت هذا فى باب الحرف من كتاب اللمع. — *j*) Vgl. ausser der von Abulwalid angeführten Stelle 1 Kön. 2, 41 noch folgende: 1 Kön. 14, 2; 2 Chr. 20, 36. Hieher gehören ferner Stellen wie Num. 14, 25 וסעו לכם המדבר; 2 Sam. 15, 27 שבה העיר; ψ. 104, 8 יעלו הרים ירדו בקעות. — *k*) Vgl. Rosenm. Schol. z. St., der noch שפי mit صفصف „ebener Ort“ vergleicht. — *l*) Oder: „er kroch auf dem Bauche wie eine Schlange“, als hätte er keine Beine. Dieselbe Ausdeutung des שפיפון giebt auch der Talmud an der oben angeführten Stelle: שמשון חיגר בשתי רגליו היה שנאמר שפיפון עלי ארח.

listig“ (näml. wie eine Schlange) einen Pendant bildet[m]). Pesch. so wie jer. Targ. II nahmen שֶׁפִי für שְׁפִי sorgenlos, ruhig[n]): ܘܐܙܠ ܫܦܝܐܝܬ, ואזל בלעם בלב שפי. Bileam ging mit ruhigem Herzen. In derselben Weise Saadja: وَمَضَا فِى هُدُوٍ „er ging ruhig“. Im Gegensatz zu all den bisher angeführten Erklärungs- und Uebersetzungsweisen hat Onkelos: [o]) ואזל יחידי „er ging allein.“ Wörtlich so auch Tavus: برفت تنها.

XXIII. 21 ולא ראה עמל בישראל. Die LXX geben עמל mit *πόνος*; Vulg. simulacrum. Beide verstanden daher unter diesem Worte den Götzendienst. Ebenso auch jer. Targ. II, das ausdrücklich so paraphrasirt: ולא פלחי פולחן נוכראי. Onk. und jer. Targ. I haben für unser Textwort Aehnliches, ersterer ליאות שקר, letzterer ליעות שקר lügenhafte Ermüdung, d. h. das Streben nach dem Hohlen und Lug und Trug des Götzendienstes. Tavus ebenso, nur kürzer: ونه ديد دروغ در يسرال „nicht wird gesehen die Lüge in Israel“. Möglich jedoch, dass Tavus nicht Onkelos, sondern Saadja folgte, der ebenfalls also übersetzt: وَلَا دَغَلًا فِى اِسرَائِل „nicht (wird gesehen) Betrug in Israel“.

XXV. 8. Für אל קֳבָתָהּ, was die LXX richtig mit *διὰ τῆς μήτρας αὐτῆς*, und nach ihnen die Vulg. mit „in locis genitalibus“ wiedergeben, hat die Pesch. ܒܟܪܣܗ; desgleichen Saadja: فِى بَطْنِهَا in ihrem Bauche. Onkelos hat קֳבָתָהּ, was mit dem

m) Hiernach ist zu berichtigen, was Cast. Anim. Sam. zu dieser Stelle sagt, wodurch sich auch die Bemerkung Kohn’s (sam. Stud. S. 84) erledigt. — n) In diesem Sinne auch Gittin 73 a שפי ליה beruhige ihn; Bab. Mez. 15 a איקום ואשפי ich stehe für ihn und beruhige ihn; daher דם השופי das schmerzlos abgehende Blut der Gebärenden, im Gegensatz zu דם הקושי (Nid. 4, 5. 6). — o) Dies erklärt Raschi: יחידי לשון שופי ושקט שאין עמו אלא שתיקה.

arab. قَبّ oder قُبّ zu vergleichen ist, für gleichbedeutend mit קֻבָּה genommen[p]), dessen Synonym קבתא im arab. قُبَّة lautet, und desshalb unser Wort mit למעהא übersetzt desgleichen uch Tavus در شكنبهى آن in ihre Eingeweide".

XXXI. 10 טירותם „in ihren Gehöften". Unter dieser Bezeichnung kommt das Wort auch im Arabischen طَوَار und im syr. ܛܝܪܐ septum vor. Die LXX haben: καὶ τὰς ἐπαύλεις, was Suidas erklärt: Ἔπαυλις, ἡ οἰκία ἐν ᾗ τὴν αὖλιν ποιοῦνται. Aehnlich auch Hesychyius: Ἔπαυλις, μάνδρα βοῶν, ἢ οἴκημα, ἢ αὐλὴ ἢ στρατοπεδία, ἢ ἡ ποιμενικὴ αὐλή. Die Vulg. hat: castella[q]); Saadja: قُصُورِهِم „ihre Wohnungen." Allein die Aggada erklärt טירותם wie folgt[r]): מקום שהיו נוטרים עבודה זרה שלהם. Hieraus erklärt sich die abweichende Uebersetzung des jer. Targum I und Onkelos. Jene hat: במתי בית סגדיהון; dieser bloss בית סגדתהון. Auf diese Gewährsmänner gestützt schreibt Tavus[s]): مسجدهاى „ihre Bethäuser."

§. 5. Deuteronomium.

III. 4, 13, חבל ארגב „der Strich Argob", ארגב bei Josephus (Ant. 13, 15, 5) Ῥαγαβᾶ; bei Eusebius[a]) Ἐργά (Ἐργαβά?), welches mit der transjordanischen, starken Oelbau

p) Vgl. Kimchi Wörtb. s. v. הכיס שבמעי הבהמה שבו כנוס חלב היונק וקרוש בה. Uebrigens scheinen Onkelos und Tavus auf die Aggada (Synh. 82 b) abzuzielen: שכיון בזכרותו של איש ובנקובתה של אשה. Vgl. auch Midr. Tanch. z. St. דקר את שניהם זה על גב זה לתוך טמאת שניהם. Beachtenswerth ist es, dass auch der Graec. Ven. ἐν τῇ κύστει hat. — *q*) Ibn Esra z. St. desgl. ארמוני המלכים. — *r*) Vgl. Sifri, Jalkut und Raschi z. St. — *s*) Ebenso übersetzt Tavus nach Vorgang von Onkelos weiter 33, 52 את כל משכיותם mit همه مسجدهاى شان. —

a) Euseb. Onomast. unter Ἀργόβ sagt: κεῖται εἰς ἔτι νῦν κώμη πέριξ Γέρεσαν πόλιν τῆς Ἀραβίας, ὡς ἀπὸ σημείων ιε' πρὸς δυσμάς. καλεῖται δὲ νῦν Ἐργά.

treibenden Stadt רגב[b]) identisch ist, lag nach Eusebius von Gerasa 15 Meilen entfernt. Dieses nom. propr., welches die LXX, Vulg. und Pesch. mit dem Textworte wiedergeben, wird vom Samar. ࠓࠊࠁࠓࠅࠏࠄࠓ, von Saadja: اَلْمُوجَبُ und von Onkelos[c]) פלך טרכונא übersetzt. Dass טרכונא, welches offenbar *Τραχωνῖτις* ist, das nach Eusebius[d]) oberhalb Damascus neben der Provinz Batanäa bis gegen Bostra hin sich ausdehnte, die geographischtreue Lage der Stadt ארגב sei, ist höchst unwahrscheinlich, wie auch schon aus den zwei Citaten des Eusebius erhellt, aber auch sonst noch erhärtet werden kann. Onkelos war es hier bei seiner Uebersetzung ohne Zweifel nur darum zu thun, ein dem hebräischen ארגב (von רגב = רגם)[e]) entsprechendes Wort zu finden, wie es in der That sehr treffend in *Τραχωνῖτις* „die Steinige" vorliegt. Diese Uebersetzung des Onkelos liegt nun auch der des Tavus zu Grunde, der für unser Wort نزازة hat. Hyde in der Londoner Polyglotte übersetzt dieses fälschlich mit amoenioris. Er nahm es offenbar gleichbedeutend mit dem gleichlautenden نَزَازة, das „Schönheit" bedeutet. Von demselben Irrthum war auch Castellus befangen, der es im Heptaglotton mit תרצה (Hoh. Lied 6, 4) „Anmuth" zusammenstellt. Meiner Ansicht nach ist نزاز der Plural von نَزْز, das ebenso wie نَرْس, Plur. نِرَاس, pars aspera terrae durae bezeichnet, wahrlich eine sehr glückliche begriffliche und lautliche Nachahmung des targumischen טרכונה!

IV. 11 עד לב השמים. Die LXX und die Vulg. haben, mit Weglassung des לב, und die Pesch., so wie die sam. Paraphr. den blossen Text wiedergegeben. Saadja jedoch fasst

b) Vgl. Menach. 8 b. — c) So übersetzt auch Jonathan 1 Kön. 4, 13; vgl. auch jer. Targ. II zu Num. 34, 15. An unserer im Texte angef. Stelle hat jer. Targ. I פלך טרגונה. — d) Euseb. Onomast. unter Ituraea: *Ἔστι ἐπ' ἐκεῖνα Βοστρῶν κατὰ τὴν ἔρημον πρὸς νότον ὡς ἐπὶ Δαμασκόν.* Dies stimmt auch mit der Angabe von Schebiit 6, 1: טרכונה דמתחם לבצרה. Vgl. überhaupt Winer Realwörtb. B. I S. 85. — e) Vgl. die hebräischen Lexica.

mit richtigem Verständniss, nach Analogie von 2 Sam. 18, 14 בלב האלה, לב in der Bedeutung Mitte auf f) und übersetzt demnach: إِلَى كَبِدِ ٱلسَّمَآءِ g). Onk. und jer. Targ. I haben jedoch frei: עד צית שמיא. Ganz so Tavus: تا رسشى آن آسمان „bis zum Erreichen des Himmels". Dass Tavus von Onkelos geleitet war, beweist der Umstand, dass, wo Onkelos לב beibehält, dies auch Tavus thut, z. B. Exod. 15, 8 בלב ים, Onk. בלבא דימא, und hiernach Tavus: در دل دريا.

VI. 19 להדף h). LXX richtig ἐκδιῶξαι; desgleichen mit lautlicher Nachahmung Saadja: وَيَدْفَع „es wird vertreiben". Nicht der Wortbedeutung entsprechend die Vulg. ut deleret. Pesch. desgl. frei ܢܬܒܪ „es wird zerschlagen", nach Onk. למתבר. Hiernach nun Tavus: بشكستن.

VII. 13. שגר אלפיך ועשתרת צאנך, wörtlich: „das Geworfene deiner Rinder und die Lämmer deiner Schafe", denn שגר (arab. شَاجَر) heisst aussenden, dann ausschütten, auswerfen i), und עשתרות sind die Lämmer, wie dies die nachstehende Erklärung Abulwalid's (vgl. Ges. Thes.) darthut: עשתרת צאנך: جفرات غنمك. والجفر من اولاد الشاة اخرى עשתרות ולעשתרות اسما اصنام كانه على صورة الجفرات والمراد עשתרות צאנך الاناث خاصّة على ما يقول اهل التفسير. Ganz in diesem Sinne übersetzt auch Saadja: وَنِتَاجِ بَقَرِكَ وَجُفُورِ غَنَمِكَ „die Jungen deiner Schafe und die Lämmer deiner Schafe". Die anderen Versionen nahmen jedoch שגר und עשתרת gleichbedeutend mit עדרים (vgl. auch Ibn Esra z. St.). So haben bereits die

f) Dass auch das persische دل ganz in diesem Sinne gebraucht wird, hat bereits Gesenius s. v. לב erwähnt. — g) Dagegen übersetzt Saadja Exod. 15, 8 בלב ים wörtlich فِي قَلْبِ ٱلْبَحْرِ. — h) Der sam. Codex liest להדיף, also von נדף. — i) Vgl. die übereinstimmende Erklärung Raschi's ולדי בקרך שהנקבה משגרת ממעיה. Aehnliches sagt auch R. Sam. b. Meir Exod. 13, 12 שגר לשון שילוח מן הבטן.

LXX: *τὰ βουκόλια τῶν βοῶν σου καὶ τὰ ποίμνια τῶν προβάτων*, und ähnlich die Vulg.: armentibus gregibus ovium tuarum; Pesch. ܘܒܩܪ̈ܐ ܕܬܘܪ̈ܝܟ ܘܥܕܪ̈ܐ *j*) ܕܥܢܟ. Für die zweite Hälfte hat die sam. Par. ࠁࠒࠓࠉࠊ . ࠏࠃࠓࠉࠊ, alles bloss Nachahmungen von Onkelos: בקרי תורך ועדרי ענך. Ganz ebenso auch Tavus: گلهى گاوان تو وجرديهاى گوسپندى تو „die Heerden deiner Ochsen und die Heerden deiner Schafe".

XXVIII. 27. חרס, womit das arab. حَرِشَ rauhe Hautfläche haben (vgl. auch syr. ܚܪܣ), oder das arab. خَرَشَ sich kratzen zu vergleichen ist, wird von allen Uebersetzungen mit Krätze wiedergegeben. So die LXX: *κνήφῃ*; Vulg. prurigo; Saadja: حِكَّة; Pesch. ܫܚܢܐ, soviel als חיכוכא des jer. Targ. I, welches Krätze bedeutet *k*). Das jer. Targ. II hat zu חכוך noch den Zusatz חספא kratzen mittelst einer Scherbe, indem es offenbar חרס des Textes mit חֶרֶשׂ identificirte. Onkelos, welcher חרים יבש hat, nahm חרס entweder in der Bedeutung, die das Wort Richt. 2, 9 hat, nämlich Thon, und Jer. 19, 2 חרסות Thonscherbenplatz, so dass der Sinn wäre, wie Raschi commentirt: שחין יבש כחרס „Krätze so hart als der Thon"; oder in der Bedeutung Sonne *l*), wie Ibn Esra erklärt: במכת השמש „Krätze durch die Sonne getrocknet". Jedenfalls involvirt חרס den Begriff der Trockenheit. Daher auch Tavus گرى خشك „trockene Krätze" übersetzt, ganz wie Onkelos. Beide vielleicht mit Rücksicht auf die traditionelle Erklärung Bechor. 41 a.

j) ܥܕܪ̈ܐ wird mit ܓܙܪ̈ܐ promiscue gebraucht. Vgl. Pesch. 1 Sam. 8, 16, womit auch das talmudische גודרות B. Bathr. 36 a u. s. w. identisch ist. — *k*) Vgl. B. Kam. 44 a היה מתחכך בכותל. Das. מתריעין על החיכוך „bei epidemisch auftretenden Krätzen verkündet man Fasten mit Posaunenschall". — *l*) In diesem Sinne ist auch Jes. 19, 18 עיר ההרס, wofür 16 Codices עיר החרס lesen, zu verstehen. Vgl. Menach. 110 a, Symm. *πόλις ἡλίου* (davon Heliopolis, On der Aegypter); Vulg. civitas solis; Saadja: قرية حرس. Uebrigens liest auch an unserer Stelle (Deut. 28, 27) der sam. Codex הרס.

XXXII. 11 כנשר יעיר קִנּוֹ „wie der Adler anregt oder aufruft (vgl. Maleachi 2, 12) sein Nest“ (seine Jungen) nämlich zum Fliegen. So richtig übersetzt es auch die Vulg.: sicut aquila provocans ad volandum pullos suos; desgleichen Saadja: وَكَٱلنَّسرِ اِذا يُثِيرُ وُكْرَهُ *m*). Dies ist auch die Ansicht Raschi's, R. Sam. b. Meir's, und Ibn Esra's z. St. Missverstanden haben es die Septuaginta, indem sie entweder bloss gerathen haben: *ὡς ἀετὸς σκεπάσαι νοσσίαν αὐτοῦ* „wie ein Adler, der sein Nest bedeckt“ *n*), oder für יעיר gelesen haben יעיק, in der Bedeutung von תעפה (Hiob 11, 17 vgl. Fürst Lex. s. v.) verhüllt sein. Sicherlich hat aber die Pesch. יעוף gelesen, wie aus ihrer Uebersetzung ܐܝܟ ܢܫܪܐ ܕܡܦܪܚ ܥܠ ܩܢܗ „wie ein Adler, der da über seinem Neste fliegt“ deutlich hervorgeht. Onkelos hat sinngemäss כנשרא דִמְחִיש לקניה „wie der Adler, der besorgt ist“ *o*). Tavus muss מֵחִיש gelesen haben, wie auch jer. Targ. I wirklich hat: דמעורר וּמֵחִיש; denn er übersetzt, ohne Zweifel durch Onkelos veranlasst: چون سيمرغ شتاب كند بآشيانى او „wie der Adler eilt nach seinem Neste“ (zu seinen Jungen), indem Tavus das chald. מחיש vom hebr. חוּשׁ (vgl. arab. حاز oder عاذ) eilen ableitete.

XXXII. 24 מזי רעב ולחמי רשף וקטב מרירי. Der sam. Codex hat folgende Lesart: ࠌࠆࠉ. ࠓࠏࠁ. ࠋࠇࠌࠉ. ࠓࠔࠐ. ࠒࠈࠐ. ࠌࠓࠓࠕࠌ. Diesen Text giebt die sam. Paraphr. wieder: ࠌࠃࠍ. ࠆࠏࠉ. ࠈࠏࠌࠉ. ࠓࠔࠉࠐ. ࠇࠈࠕࠌ. ࠏࠕࠉࠕࠀࠌ „darum ist Hunger (eingebrochen), seine Speise: Funken (oder Wuth), zerschmetternd die Widersacher“. Zu dieser wunderlichen Uebersetzung gelangte sie, indem sie מזי für

m) Das sinnstörende و von وُكْرَهُ nimmt Pococke im 6. Bde. der Londoner Polyglotte (variae lect. z. St.) mit Recht als Stellvertreter eines Damma. — *n*) Vielleicht ist der Sinn von *σκεπάσαι* bedecken so viel als beschirmen, besorgt sein; darnach könnten die Sept. Onk. vor Augen gehabt haben. — *o*) Vgl. das so häufige talmudische חיישינן „wir haben zu besorgen“.

מְזֵּה nahm, wie der sam. Text לחמי für לחמו; קֶטֶב für קָטַב = קצב; und מרירי, wofür der sam. Text ࠔࠌࠓࠓࠔ hat, verstümmelt מרודים las. Den Spuren dieser samaritanischen Paraphrase folgend hat nun auch die arabisch-samaritanische Uebersetzung: ࠔࠋ. ࠄࠓࠄ. ࠀࠁࠍࠆࠅ. ࠅࠓࠈࠀࠄ. ࠓࠓࠔ ࠐࠀࠌࠌࠔ. ࠀࠁࠔࠇࠁࠂࠌࠋ[p]). Allein beide irrten in der Wiedergabe der Schlussworte des samaritanischen Textes, indem קֹטֵף מררים zu lesen und wie Hiob 8, 12 „und pflückt ab die Bitteren d. i. bitteren Kräuter“ zu übersetzen ist. Aber auch die andern Versionen weichen sehr von einander ab. Nehmen wir die Worte einzeln vor:

1. מזי רעב, eigentlich vom Hunger ausgesogen, von מזה (arab. مَزّ und مَصّ), synonym mit מצה = מצץ, übersetzen die LXX τηκόμενοι λιμῷ „zerschmolzen durch Hunger“, also מזי für מְסֵי von נמס oder richtiger מסס q). Die Vulg., welche consumentur fame, und die Pesch., welche ܢܬܦܩܥܘܢ ܒܟܦܢܐ „zerrissen (vernichtet) durch Hunger“ übersetzen, müssen מזי für מחי genommen haben. Saadja hat[r]) سُجَّارُ ٱلْجُوعِ „die Hitze des Hungers“ nämlich sende ich gegen sie; er nahm also מזי wie Daniel 3, 19 ואמר למזא „er befahl zu heizen“; das. 3, 22 ואתונא אֲזֵה. Diese Ableitung ist jedoch unrichtig, da an beiden Daniel-Stellen der Stamm אזא, dahingegen von מזי, wie schon erwähnt, מזה die Radix ist. Onkelos und die beiden jer. Targume haben eine, von den genannten Uebersetzungen abweichende Version, deren zwingenden Grund nicht eingesehen zu haben bereits Raschi eingesteht. Onkelos hat nämlich נפיחי כפן und das jer. Targ. מנפחי כפן auf- oder angeschwollen vom Hunger. Es ist bezeichnend diese nur vom Targum vertretene Uebersetzung von Tavus nachgeahmt

p) Vgl. die Anim. Sam. z. St., wo sich Castellus weiter ausspricht. — q) Mit dieser Radix verwandt ist auch das talmud. מזמז, vgl. Chul. 45 b, wo נתמזמז (im Gegensatz zu נתמסמס) eine geringe Gehirnerweichung bedeutet. — r) Dieser Erklärung schliesst sich auch Ibn Esra (ohne Nennung Saadja's) an, denn er commentirt מזי רעב mit שרופי רעב.

zu sehen, welcher[s]) آماسهاي قحط „aufgeschwollen vom Hunger" hat.

2. לחמי רשף. Hinsichtlich dieses Satztheiles sind nur zwei Meinungsäusserungen in den Uebersetzungen vertreten. Die eine ist die Saadja's mit der Uebertragung: وَحْمَى ٱلْوَخَم „die Hitze des Fiebers", so dass er לחמי von חמם = יחם und רשף in der Bedeutung von רשפיה רשפי אש (Hoh. Lied 8, 6 vgl. auch Targ. zu Ps. 78, 48) nimmt. Mit dieser Uebersetzung stimmt auch πυρέτῳ im Graec. Ven. überein. Nach der zweiten Meinung kommt לחמי von לחום Speise (Hiob 20, 23), im engeren Sinne Fleisch (vgl. arab. لَحْم), Zeph. 1, 17; רשף aber wäre gleich בני רשף (Hiob 5, 7) Vögel, wie LXX, Aqu., Theodot., Symm., Vulg., Peschito es nehmen und Ibn Ǵannach (Abulwalid) zu Hab. 3, 5 es mit den Worten erklärt اخلق به أن يكون خاصّة للجارح „am angemessensten ist es (רשף nämlich) für ein Attribut der Raubvögel zu nehmen" (vgl. Ges. Thes. S. 1314). Hiernach übersetzen לחמי רשף die LXX βρώσει ὀρνέων, die Vulg. devorabunt eos aves, Pesch.[t]) ܠܦܪܚܬܐ ܐܫܠܡܝܢܘܢ ܐܢܘܢ[u]) „den Vögeln übergebe ich sie"; ebenso auch Onkelos und die beiden jer. Targ. ואכילי עוף; Tavus: خورشها مرغ Frass der Vögel.

3. קטב מרירי wörtlich bittere (unerbittliche, strenge)

s) Daher er Num. 5, 21 ואת בטנך צבה übersetzt وشكمى آماسا. Ebenso 5, 22. 27. — t) Die Pesch. hat, offenbar unrichtig, in umgekehrter Ordnung den Satz so: ܘܢܫܠܡܘܢ ܠܗܘܢ ܘܢܗܘܘܢ ܟܦܢܐ ܠܦܪܚܬܐ ܕܡܫܠܡܐ. — u) ܦܪܚܬܐ Vogel wird auch im übertragenen Sinne (nach Analogie von נחש Schlange und נִחֵשׁ weissagen) vom Weissagen nach dem Vogelfluge gebraucht, vgl. Lev. Rabb. C. 32; Kohel. Rabb. zu 10, 20 חכמת טיירין; Num. Rab. C. 19 יודעין וערומין בטייר „sie verstehen und begreifen die Weissagekunst des Vogelflugs".

Seuche. Hiernach auch Saadja lautnachahmend حتفاً مرّا „bitteren Tod“. Missverstanden haben es die LXX, welche ὀπισθότονος ἀνίατος unheilbare Starrkrankheit[v]), und die Vulgata, welche gar morsu amarissimo übersetzt, offenbar nur aus dem Zusammenhang gerathen; Pesch., Onk. und die beiden jer. Targ. haben nach der Aggada וכתישין רוחין בשין geplagt durch böse Geister; Tavus aber versteht רוחין בשין als „böse Winde“, und übersetzt demgemäss سموما زفرا „giftige Winde“.

XXXII. 43 וכפר אדמתו עמו wird von der Sept. und Vulg. als Genitivverhältniss aufgefasst: καὶ ἐκκαθαριεῖ κύριος τὴν γῆν τοῦ λαοῦ αὐτοῦ; propitius erit terrae populi sui. In der That hat auch der sam. Codex die Lesart אדמת עמו. Saadja übersetzt, als wenn ועמו stünde: ويغفر لبلاده وشعبه „er schont sein Land und sein Volk“[w]). Die Pesch., welche ܢܚܣ ܥܠ ܐܪܥܗ ܘܥܠ ܥܡܗ hat, folgte Onkelos, der in Uebereinstimmung mit jer. Targ. II ויכפר על ארעיה ועל עמיה übersetzt. Ganz so auch Tavus وكنارت كند ابر زمين او وابر قومى او.

XXXIII. 5 בישרון, was Aqu., Symm. und Theodot. Jes. 44, 2, indem sie es als Deminutiv ansehen, mit εὐθύς und εὐθύτατος übersetzen, wird von den LXX mit ἠγαπημένος, der Liebenswürdige, und von Saadja mit مرضوف, der Lobenswürdige, von der sam. Par. mit ࠌࠉࠔࠓࠅࠍ, der Gerade, Gerechte wiedergegeben, während Pesch. und Onk. geradezu ישראל haben. Ganz so auch Tavus: بود در يسرائل پادشاهى.

XXXIII. 13 ממגד שמים מטל. Dieser Satz hat von Seiten der Versionen insofern eine ähnliche Behandlung wie Deut. 32, 43 erfahren, als die LXX, Vulg. und Saadja zur Erleichterung des Verständnisses dem מטל ebenfalls ein ו vorgesetzt

v) ὀπισθότονος (opisthotonos) ist nach Celsius eine Krankheit, in Folge deren der Kopf mit einer Erstarrung hinterwärts nach dem Rückgrade zu sich beugt und sich nicht vorwärts beugen lässt. Vgl. die Lexica. — w) Vgl. Ibn Esra י״א שהוא חסר ו״או, offenbar Anspielung auf Saadja's Version.

haben, beziehungsweise ein solches sich hinzudenken. Während nun aus diesem Grunde die LXX *ἀπὸ ὡρῶν οὐρανοῦ καὶ δρόσου*, die Vulg. de pomis coeli et rore, Saadja: فِي مُوَادِّ سَمَوَاتِكَ وَطَلِّهَا haben, folgt die Peschito, welche ܒܦܐܪܐ ܡܢ ܛܠܠܐ ܕܫܡܝܐ ܡܢ ܠܥܠ „(gesegnet) mit der Frucht: dem Thau des Himmels von oben“ hat, wortgetreu der Uebersetzung des Onkelos עבדא מגדנין מטלא דשמיא מלעילא. Pesch. und Onk. nahmen also für מעל : מטל und für שמים מטל : מטל שמים. Möglich ist übrigens, dass מלעילא ein späterer Zusatz ist, um es mit מלרע des zweiten Satzgliedes in Parallelismus zu bringen. Tavus wenigstens hat das מלעילא des Onkelos nicht berücksichtigt und bloss nach den vorherstehenden Targumworten übersetzt: از میوه از طلّاء آسمان „von der Süssigkeit des Thaues des Himmels“ *x*).

XXXIV. 7 ולא נס לחה „nicht ist gewichen sein Lebenssaft“. לחה ist so viel als לחו *y*) von לח feucht, frisch (vgl. Genes. 30, 37 Num. 6, 3; Richt. 16, 7; Ez. 17, 24). In diesem Sinne hat auch die sam. Par. ࠅࠋࠀ· ࠏࠁࠓ· ࠓࠈࠉࠁࠄ; desgl. Saadja: وَلَمْ تَزُلْ طُوبَتُهُ „nicht wich seine Frische“ *z*). Die LXX, Vulg., Pesch. und jer. Targ. I haben ein arges quiproquo, indem sie לֵחֹה mit לְחָיָה d. i. לְחָיָו identificirten. Daher schreiben die LXX: *οὐδὲ ἐφθάρησαν τὰ χελώνια* (nach der Constant. Ausg. *χελύνια*) *αὐτοῦ*; die Vulg. nec dentes illius moti sunt.; die Pesch. ܘܠܐ ܐܬܩܦܣܘ ܦܟܘܗܝ „es legten sich nicht in Runzeln seine Wangen“; das jer. Targ. I ולא

x) Dass Tavus wirklich Onkelos folgte, geht schon daraus hervor, dass er מטל nicht wie 1 M. 27, 39 mit dem pers. شبنم wiedergegeben hat. — *y*) Vgl. die fünfzehn Fälle, in denen für das ו am Ende ein ה steht, bei Norzi Minchath Schai z. St. — *z*) Dass nicht bloss רטב Hiob 8, 16 und 24, 8, sondern auch רֻטֲפַשׁ 33, 25, erfrischt, saftig werden, auf die Bedeutung der arab. und sam. Radix رطب und ࠓࠈࠉࠁࠄ zurückgeführt werden muss, bedarf keiner nähern Begründung. Uebrigens haben bereits die LXX letzteres Wort mit *ἁπαλυνεῖ* wiedergegeben.

נתרון ניבי ליסתיה „es fielen nicht aus die Zähne seiner Wange“. Onk. und das jer. Targ. II nahmen לח in der Bedeutung, welche auch لاح im Arab. hat, nämlich glänzen, daher übersetzen sie: ולא שנא זיו יקרא דאפוהי „nicht änderte sich der herrliche Glanz seines Angesichts“. Mit demselben Ausdruck auch Tavus: ونه دگرگون شد گونهی او „es änderte sich nicht seine Farbe“.

§. 6. B) Paraphrastische Uebersetzungsweise.

Wir wenden uns nun zur Besprechung solcher Bibelstellen, die entweder wegen der in ihnen enthaltenen Anthropomorphismen, oder aus Ehrerbietigkeit gegen das göttliche Wesen, oder endlich nach dem Fingerzeig aggadistischer Auslegung von Onkelos und Tavus in übereinstimmender Weise umschrieben worden sind. Da wir aber für den Nachweis der Vermeidung der Anthropomorphismen und der Benutzung der Halacha und Aggada durch Tavus besondere Abschnitte bestimmt haben[a]): wollen wir uns im Folgenden kurz fassen und nur jener Belege gedenken, die einen engeren Anschluss der Tavus'schen Uebersetzung an die des Onkelos darthun. Von diesen Belegen heben wir folgende charakteristische hervor:

Genesis.

XXI. 20 ויהי אלהים את הנער. In diesem Vers, den die LXX, Pesch., sam. Par., Saadja wörtlich, die Vulg. aber mit Weglassung des Gottesnamens: et fuit cum eo wiedergeben, schien es Onkelos (vgl. auch jer. Targ. I) gegen die Ehrerbietung Gottes zu verstossen, wenn er übersetzte: Gott war mit dem Knaben, der doch nur ein „Bogenschütze“ gewesen, er umschreibt demnach: והוה מימרא דיי בסעדיה דרביא „das Wort Gottes war zum Schutz für den Jüngling“. Aehnlich auch Tavus: بود عنایت خدا بآن کودک „es war die Begünstigung Gottes mit dem Knaben“.

a) Vgl. oben S. 117 fg.; 136 fg.; 138 fg. die Capitel VIII, IX und X.

XXXV. 7 כי שם נגלו אליו האלהים. Dass das Verbum in der Mehrzahl neben האלהים steht, war den Versionen ebenfalls anstössig gewesen, obgleich der hebräische Sprachgenius dies zulässt. Vgl. Gen. 20, 7; Josua 24, 19; 2 Sam. 7, 23 (1 Chr. 17, 21 jedoch die Einzahl). Daher übersetzen die LXX, Pesch., Vulg., sam. Par. (der sam. Text liest deshalb auch Singular נגלה) das Verbum in der Einzahl. So auch Saadja (nach der Constant. Ausgabe), der ebenfalls das Verbum im Sing. hat: لان ثم تجلى له الله[b]). Onk. und jer. Targ. I haben den Plural zwar beibehalten, aber אלהים für בני אלהים (Hiob 1, 6; 2, 1), Engel, genommen und übersetzt: ארי תמן אתגליאו ליה מלאכיא דיי. Ganz so auch Tavus: كه آنجه آشكارا شدند باو فرشتهاى آن خدا „denn daselbst sind ihm erschienen die Engel Gottes“.

XLIX. 10 לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו. Dieser und der darauf folgende schwierige Versabsatz ist mit Recht von den Exegeten als crux interpretum angesehen worden, und es giebt auch der Deutungen desselben mehr als genug. Wir haben es, treu der uns gestellten Aufgabe, nur mit der Prüfung und Vergleichung der alten Versionen zu thun. Aber auch in ihrer Mitte herrscht grosse Meinungsverschiedenheit. Der sam. Text, der immer gleich mit Emendationen bei der Hand ist, hat auch für רגליו die emendirende Lesart דגליו und hiernach die sam. Par. ࠁࠃࠓࠕࠄ Reihen. Den Sinn giebt eine, in arabischer Sprache geschriebene samaritanische Bibelerklärung, von der Ch. F. Schnurrer eine Probe mitgetheilt[c]), folgendermassen wieder: معناه لا يزول حكم الشرع

b) Die Lond. Polygl. hat hier mit Onkelos übereinstimmend: لانه ثم تظاهر له ملاك الله. — *c*) Diese ihrer Seltenheit wegen reproducirte Erklärung des samaritischen Commentators geben wir mit der lateinischen genauen Uebersetzung Schnurrer's wieder: „Spectat hoc ad legem Domini prophetae, quod ipse sit missus cum statuto, et lex designatoris quod futura sit stabilis donec oriatur שילה, hic enim est ille, qui mutabit legem, cumque secta-

وطاعة الله من יהודה والمرسم من بين رجليه وهو اشارة الى شريعة السيد الرسول فهو المبعون [l. المبعوث] بالموقف وشريعة الراسم انها لا تزال ثابتة الى يقوم שילה وهو الذى يغير الشريعة ويتبعه اكثر الامم لانهم يحبوا الرخصة ويميلوا نحوها فعين الشخص من نسله الذى ينزع الحق من هذا السبط ويتخذ مذهبا ردّيا ويرتكب رخصا فتتبعه الناس ويميلون اليه اتبعا للرخص. Aquila übersetzt wörtlich und den Text beibehaltend *d*) *οὐκ ἀνασθήσεται σκῆπτρον ἀπὸ Ιούδα καὶ ἀκριβαζόμενος ἀπὸ μεταξὺ ποδῶν αὐτοῦ*; etwas freier Symm.: *οὐ περιαιρεθήσεται ἐ ξ ο υ σ ί α ἀπὸ Ἰούδα*. Die Sept. und Vulg. nehmen מבין רגליו gleichbedeutend mit יצאי ירכו (Gen. 46, 26; Exod. 1, 5; Richt. 8, 30) *ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ*, Vulg. de femore ejus; Saadja frei: لَا يَزُولُ ٱلْقَضِيبُ مِن يَهُوذَا وَٱلرَّاسِمُ [Lond. Polygl. وَٱلرَّسِّمُ] مِن تَحْتِ أَمْرِهِ „nicht weicht der Stab von Jehuda und nicht der Gesetzgeber von seinem Reiche“. Onk. und die beiden jer. Targ. paraphrasiren, indem sie שבט mit Herrscher *e*), מחקק, Schreiber (d. h. Schriftgelehrter) und מבין רגליו „seine Nachkommen“ wiedergeben. Onkelos: לא יעדי עבד שולטן מדבית יהודה וספרא מבני בנוהי. W ö r t l i c h so Tavus: نه گردد سلطنت از یهوده ودبیری از میانی فرزندانی او „nicht weicht das Reich (Herrschaft) von Jehuda und nicht der Schreiber aus der Mitte seiner Kinder“. Etwas abweichend von Onkelos hat das jer. Targ. I לא פסקין מלכין ושליטין מדבית יהודה וספרין מאלפי אורייתא מזרעיה „nicht hören auf die Könige und Herrscher

buntur multi populi, quoniam amant licentiam, suntque ad eam propensi. Describit personam a prosapia ejus, quae auferet id, quod rectum est, ab hac tribu, et adsciscet sectam pravam, et perpetrabit licentiam. Et sectabuntur eum homines atque ad eum propendent studio licentiae. Vergl. Eichhorn's Repertor. B. 16 S. 168 fg. — *d*) So auch die Peschito ܡܢ ܒܝܬ ܪ̈ܓܠܘܗܝ von zwischen seinen Füssen. — *e*) Vgl. über שבט und ספר die interessante Bemerkung des leider der Wissenschaft zu früh entrissenen gelehrten Zipser in „des Jos. Flavius Werk über das hohe Alter des jüdischen Volkes gegen Apion“ S. 25 fg., und unsere Bemerkung dazu im „Izraelita Közlöny“ Jahrg. VII Nr. 47.

aus dem Hause Jehuda und die Schreiber, (nämlich) die Gesetzeslehrer von seinen Nachkommen". Das jer. Targ. II hat für das zweite Hemistich die Variante אף לא סברין מלפי אורייתא מבני בנוי.

D a s. עד כי יבא שילה. Eine vielerklärte und gedeutete Stelle *f*)! Was zunächst das in diesem Zusammenhange schwierigste Wort שילה angeht, welches wie bekannt eine nördlich von Bethel, südlich von Lebona liegende Stadt (Richt. 21, 19) und bis auf Eli's Zeit Sitz der Stiftshütte war (Jos. 18, 1. 8 fg.; 19, 51; Richt. 18, 31; 1 Sam. 1, 3. 9. 24 u. s. w.), so bot dessen bald plene bald defective Schreibung mannigfachen Anlass zur Conjecturalkritik *g*). Aber auch die alten Versionen übersetzten es nicht als nom. propr. einer Stadt (etwa in dem Sinne „bis er kommt n a c h Silo") *h*). Die einzige Version, welche es als nom. propr. fasst, nämlich die sam. Par. (nach dem sam. Text ࠔࠋࠄ), hält es für den Eigennamen einer Person und zwar für: Salomon(?), wie die Späteren wollen *i*). Eine zweite Lesart hat Hieronymus (und nach ihm die Vulg.), indem er שלח für שילה nimmt und donec veniat qui m i t t e n d u s est übersetzt. Die Peschito: ܗܿ ܕܕܝܠܗ̇ ܗܝ, Saadja: ألّذى هو لَهُ „der ihm gehört", LXX: *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ* *j*), Aquila und Symm.: *ᾧ ἀπόκειται*, lasen alle שילה defectiv שלה, d. h. שֶׁלּוֹ = אשר לו. Ausserdem noch unter שילה — vielleicht nach der Combination שִׁילֹה = שִׁילֹח = שָׁלוּחַ — den M e s s i a s zu verstehen, eine Deutung, welche auch die Aggada kennt *k*), muss sicherlich

f) Vgl. Rosenm. Schol. z. St. und die daselbst angegebenen Quellen. — *g*) Vgl. Hufnagel in Eichhorns Repert. Bd. 14 S. 235 fg. — *h*) Dass beim Accus. loci die Partikel ל oder אל wegbleiben kann (vgl. dieselbe Stelle 1 Samuel 4, 12), ist bereits oben S. 203 Anm. j) erwähnt worden. — *i*) Diese auf der etymologischen Grundlage von שָׁלָה (arab. سلا) r u h e n, und שלמה (Friedmann) beruhende Ansicht der Samaritaner, den Messias mit سليمان (siehe auch Abu-Said z. St.) zu identificiren, ist näher erörtert worden von Gesenius de Pentat. Sam. p. 60; Eichhorn Repert. Bd. 13, 281; Bd. 16, 168. — *j*) Diese Worte werden auch von Justinus Martyr und Theodoret citirt; vgl. Hufnagel l. c. S. 241 Anm. e). — *k*) Synh. 98 b; Genes. R. zu Echa 1, 16: דבי ר' שילא אמר שילה שמו (של משיח).

im Munde des Volkes geläufig gewesen sein. Der Aggada folgend hat nun auch Onk.: עד דייתי משיחא דדיליה היא מלכותא. Hiernach auch Tavus wörtlich: تا كه بيايد مسيح او „bis da kommt dessen Messias“. Die Variante des Onkelos: עד זמן דייתי משיחא מלכא זעיר בנוהי, erklärt sich nur dadurch, dass das jer. Targ. I (welches so übersetzt) שילה für שיל = שליל (arab. سليل, foetus, filius, vgl. Deut. 28, 27) genommen hat, wie denn in der That Abulwalid *l*) und Kimchi *m*) im Wörterbuche unser Wort so erklären.

XLIX. 24 מִשָּׁם רעה אבן ישראל. Der sam. Text und die sam. Paraphr. lesen: מִשֵּׁם. So übersetzt auch die Pesch. ܡܢ ܫܡܗ ܕܪܥܝܐ ܘܕܟܐܦܐ ܕܐܝܣܪܝܠ „von dem Namen des Hirten des Steines Israels“, was keinen guten Sinn giebt. Die LXX nahmen רעה für רעע = רצץ (Micha 5, 5; Jerem. 2, 16; Hiob 20, 26; 24, 21) zerschmettern, bewältigen, und אבן ישראל für בני ישראל. Daher übersetzen sie: ἐκεῖθεν ὁ κατισχύσας Ἰσραήλ „von dort bezwingend Israel“. Hieron. inde pascetur lapis Israel (Vulg. inde pastor egressus est lapis Israel), womit jedoch seine eigene Erläuterung in den Quaest. Hebr. im Widerspruch steht: „ut ex tuo semine tribus nascatur Ephraim, fortis et stabilis, et instar lapidis durioris invicta, imperans quoque decem tribubus Israel“. Saadja *n*) übersetzt frei: من ثَمَّ رَعَا ذَاتَ اسرائيل „von dort weidet (leitet) er Israel selbst“. Onkelos nimmt רעה für weiden d. h. speisen, und אבן mnemotechnisch abgekürzt für אב ובן, wie Raschi z. St. erklärt. Hiernach übersetzt er במימריה זן אבהן ובנין זרעה דישראל. Wörtlich so auch Tavus: از آنجا روزی دهد نسل اسرائیل „von dorther reicht er Speise den Nachkommen Israels“.

XLIX. 25 ברכת שדים ורחם. „Den Segen der Brüste

l) سليلة اى ولدة (Gesen. Thes. s. v. שלם). — *m*) שילה: פירושׁ בנו. — *n*) Ibn Esra z. St. desgleichen, wenn auch ohne Nennung Saadja’s וטעם אבן כעצם הדבר.

und der Gebärmutter“, d. h. „dass es den Kindern an Nahrung an der Mutterbrust und im Mutterschooss nicht mangeln werde“, wie R. Sam. b. Meir z. St. rationell commentirt. In diesem Sinne scheinen es auch die meisten Versionen in ihrer wortgetreuen Wiedergabe des Textes genommen zu haben. So die LXX: *εἵνεκεν εὐλογίας μάστων καὶ μήτρας*; Pesch. ܒܘܪ̈ܟܬܐ ܕܬ̈ܕܝܐ ܘܕܡܪ̈ܒܥܐ; desgl. sam. Par. ࠁࠓࠊࠀࠕ. ࠒࠃࠉࠄ. ࠅࠓࠇࠌ o); Saadja: وَبَرَكَاتِ ٱلثَّدِىِّ وَٱلْبُطُونِ. Onkelos jedoch (vgl. Raschi) ברכתא דאבוך ודאמך. Ganz so Tavus: آفرینها پدر ومادر „die Segnungen des Vaters und der Mutter“.

Exodus.

XXIX. 9 ומלאת יד אהרן. „Fülle die Hand Ahrons“. Dieser technische Ausdruck für die Einweihung ins priesterliche Amt p) ward von der symbolischen Handlung, gewisse Opfertheile in die Hände des zu weihenden Priesters zu legen, entlehnt q). Alle Uebersetzungen ausser Onkelos geben diesen Kunstausdruck wörtlich wieder. So die LXX: *καὶ τελειώσεις* r) *Ἀαρών*; Pesch. ܘܬܡܠܐ ܐܝܕܗ ܕܐܗܪܘܢ; sam. Par. ࠅࠀࠔࠋࠌ. ࠇࠅࠁ. ࠀࠄࠓࠍ; Saadja: وَأَكمِل وَاجِبَ هٰرُونَ „beendige die Pflicht Ahrons“. Onkelos jedoch und das jer. Targ. I haben sinngemäss paraphrasirt: ותקרב קורבנא דאהרן. Wörtlich so Tavus: ونزدیکی آوری قربانی هرون „bringe dar das Opfer Ahrons“. So auch in allen Parallelstellen Exod. 28, 41; Num. 3, 3; daher auch Exod. 29, 31 ואת איל המלואים; Onk. וית דכר קורבניא; Tavus ومر نرمیش آن قربانها.

o) ࠒࠃ ist sicherlich ein Fehler, corrumpirt aus ࠀࠃ, welchen Ausdruck in unserem Text auch Peschito und Saadja haben; daher ist Cast. s. v. zu berichtigen. — *p*) Uebertragen heisst dann מלא יד überhaupt weihen, vgl. Fürst Lex. s. v. — *q*) Vgl. Bähr Symb. II S. 426 fg. — *r*) Diesen Ausdruck braucht auch Philo (de vita Mos. 3 p. 157) von Einweihung.

Leviticus.

XIX. 23 וערלתם ערלתו את פריו „ihr sollt als unbeschnitten betrachten seine Frucht“, das ist nach der richtigen Erklärung Ibn Esra's z. St.: die Frucht soll als unrein betrachtet werden. Daher auch die LXX, welche stets ערלה mit *ἀκροβυστία* wiedergeben, an unserer Stelle frei übersetzen: *περικαθαριεῖτε τὴν ἀκαθαρσίαν αὐτοῦ* „reiniget ringsherum das Unreine“. Die sam Paraphr. frei: [Samaritan text] „erachtet sie als nichtig“; die Pesch. ܫܒܘܩܘ ܐܢܘܢ „lasset sie zurück“; Saadja: فَحَرِّمُوا ثَمَرَهُ تَحْرِيمًا „verbietet ihre Frucht mittelst Verbot“; Onkelos erklärt ערל mit dem arab. عَزَلَ, entfernen, und schreibt ותרחקון ריחקא ית אביה. Ganz so Tavus: ونغايه داريد مر نغايكيى او مر برى او „entfernt seine Entfernung d. i. seine Frucht“.

Numeri.

XII. 8 פה אל פה אדבר בו — — ותמונת יי יביט. Alle Uebersetzungen vermeiden mehr oder weniger den in diesem Verse ausgedrückten Anthropomorphismus, wesshalb sie namentlich für תמונה ein anderes Hauptwort substituiren. So haben die LXX: *στόμα κατὰ στόμα λαλήσω αὐτῷ καὶ τὴν δόξαν κυρίου εἶδε.* Ganz so die Pesch. ܥܡ ܦܘܡ ܠܦܘܡ ܡܡܠܠ ܐܢܐ. ܥܡܗ ܘܫܘܒܚܗ ܕܡܪܝܐ ܚܙܐ. Die sam. Par. hat für das letzte Hemistich: [Samaritan text] „das Hervorleuchten (den Lichtglanz) Gottes betrachtet er“. Noch mehr entfernt sich vom buchstäblichen Sinne Saadja: أَنِّي بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ أُخَاطِبُهُ وَرُؤْيَاهُ لَا بِأَحَادِيثَ وَصُوَرِ ٱللّٰهِ ٱلْمَخْلُوقَةِ لَهُ يَرَاهَا „ohne Vermittlung [s]) rede ich mit ihm und die Gesichte sieht er nicht durch Räthsel und durch die von Gott geschaffenen

s) Auch Ibn Esra z. St., ohne Nennung Saadja's, erklärt so: פה אל פה: הטעם בלא אמצעי.

Gestalten“ (sondern unmittelbar). Jer. Targ. I ממלל עם ממלל מלילית עמיה ודמו דבתר שכינתי חזי „von Wort zu Wort rede ich mit ihm und die zurückgeworfene Gestalt meiner Herrlichkeit sieht er“. So erklärt auch Raschi: ותמונת ד׳: זה מראה אחורים; Onkelos jedoch, der sich möglichst dem Wortsinn anschliesst, sagt einfacher: ממלל עם ממלל מללנא עמה ודמות [London. Polygl. ובדמות] יקרא דיי מסתכל. So auch Tavus wörtlich: ڤول بڤول سخن ڱويم درو وخمانايى يي نكايه كند „von Wort zu Wort rede ich mit ihm, die Aehnlichkeit Gottes betrachtet er“ *t*).

XXIV. 17 ומחץ פאתי מואב. Der sam. Codex und die sam. Par. lesen für פאתי: פְּתִי den Unvernünftigen!! Symm. *παίσει τὰ κλίματα Μωάβ*; also פאה in der Bedeutung von *u*) ותחלקם לפאה „er zerstreute sie in die Gegend“ (Neh. 9, 22). In diesem Sinne auch Saadja: فَيُوهِنُ جِهَاتَ مُآبَ „er wird schwächen die Gegenden Moab's.“ Die LXX jedoch: *τοὺς ἀρχηγούς*, Vulg.: duces, Pesch.: ܥܰܫܺܝܢܶܐ, jer. Targ. II: תקיפי, Onk. und jer. Targ. II: רברבי, lasen oder identificirten

t) خمانايى (von خمانيدن nachahmen) heisst eigentlich Nachahmung, Abbild. Tavus vermeidet es, das gewöhnlichere Wort چهروبى Bild oder مانند Gleichheit, Aehnlichkeit (Gen. 1, 26) zu gebrauchen, weil diese zu anthropomorphisch wären; ebenso bedient er sich, entsprechend dem מסתכל des Onkelos, des Wortes نكايه كردن, welches betrachten, sinnen bedeutet; ausser hier noch Gen. 3, 6; 15, 5; 31, 49; 37, 11; Exod. 20, 6; Deut. 5, 10. — *u*) Nach dieser Analogie übersetzt auch Saadja den schwierigen Ausdruck (Deut. 32, 26) אפאיהם (LXX *διασπερῶ αὐτούς*; Onk. ואשיצנון; desgl. Tavus نيست كنم), indem er es von פאה ableitet, mit أُهْلِكُ جِهَاتِهِم „ich zerstöre ihre Gegenden“. Interessant ist auch die mit dieser Uebersetzung Saadja's übereinstimmende Erklärung Abulwalid's (Gesen. Thes. S. 1086): אפאיהם عندى من معنى ותחלקם לפאה الذى تفس جهة جهات وناحية نواحى فمعنى אפאיהם اقصيهم فى العالم والقصى فى كلام العرب الناحية البعيدة كما تقول العرب اقصى من معنى قصى اى ابعدهم كذلك قل العبرانيوت אפאיהם من معنى פאה.

[wahrscheinlich im Hinblick auf Esra 2, 6; 8, 4; 10, 30; Neh. 3, 11; 7, 11; 10, 15] פאחתי mit פחתי. Dieser Ansicht ist auch Tavus, der ebenfalls وخسته كرد پهلوانان مواب „er zertrümmerte die Helden Moab's" übersetzt.

Das. וקרקר כל בני שת. Der sam. Codex liest, wahrscheinlich mit Rücksicht auf Jer. 48, 45, וקדקד. Hiernach die sam. Par. ࠅࠓࠅࠌ· ࠊࠋ· ࠁࠍࠉ· ࠔࠕ „die Höhe aller Söhne Schet's". Die LXX: *προνομεύσει* „plündert", offenbar nur gerathen! Richtiger die Vulg. vastabit; Pesch. ܘܢܫܥܒܕ macht dienstbar; Saadja: وَيُزَلْزِل erschreckt; Onkelos: וישלט; desgl. Erpen. يتسلّط; so auch Tavus: وبربندد همه پسران شت „und bezwingt v) alle Söhne Schet's".

XXIV. 24 וצים מיד כתים. „Schiffe von der Küste Chittim". צים, welches (wie Daniel 11, 30 צים כתים chittische Schiffe) für ציים steht w), wurde von den meisten alten Uebersetzungen irrthümlich von יצא abgeleitet. So haben die LXX: *καὶ ἐξελεύσεται ἐκ χειρῶν Κιτιαίων*. Möglich übrigens, dass sie der Lesart des sam. Codex יוציאם (und darnach die sam. Par. ࠉࠐࠒࠅࠍ) gefolgt sind. Allein auch die andern Versionen knüpfen an den Begriff „führen, heraus-

v) بربندد stammt hier von بربستن binden, fesseln, bezwingen, ist aber nicht das gleichlautende Substantivum, welches pectorale bedeutet. Hyde, der es in letzterem Sinn nimmt, ist daher zu berichtigen; ebenso Castellus Heptagl. s. v. — w) Vgl. auch zu Jesaj. 33, 21 die Uebersetzungen von צי Vulg. trieris; Aqu. *τριήρης*; Arabs Erp. مراكب; jerus. Targ. I: בורנא. Dieses Wort, welches noch im jer. Targ. I zu Deut. 28, 68, so wie auch im Talmud Rosch-Hasch. 23 a und Joma 77 b als Targumwort für צי vorkommt, hat Gesenius (Thesaur. S. 115 b, wo irrthümlich רודני בבתא für בורני רבתא), sowie Levy (Chald. Wörtb. I S. 116) mit *λιβυρνίς*, liburna sc. navis, verglichen. Diese Erklärung scheint mir jedoch unrichtig zu sein, weil liburna, Feluke, stets mit לברנא (wie auch das jer. Targ. an unserer Textstelle hat) mit vorgesetztem ל, welches wurzelhaft ist, wiedergegeben wird. Meiner Ansicht nach ist ברני das persische بَرَنْدَه „Kahn, Nachen", vgl. Vullers s. v.

gehen“ an. So die Vulg. „venient in trieribus de Italia“; Pesch.: ܘܡܫܪ̈ܝܬܐ ܢܦܩܢ ܡܢ ܐܪܥܐ ܕܟܬܝ̈ܐ „Truppen ziehen aus dem Lande der Chittäer“. Ganz so auch jer. Targ. II und Onkelos. Ersteres hat: ויפקון אוכלוסין סגין בלברניא „es ziehen viele Truppen in Liburnen“ (Feluken); Onk. *x*) וסיען יצטרחן מרומאי „Truppen sammeln sich (kommen herbei) von den Römern“ *y*). Wörtlich so auch Tavus: وجوق از اهل روم „Truppen von der Abstammung (oder aus der Familie, dem Lager) der Römer.“ Auch Saadja scheint צים mit יצא

x) Dieser Uebersetzung des Onkelos dürfte meiner Ansicht nach die Erklärung entlehnt sein, welche der Aruch s. v. אספר, einer talmudischen Interpretation für צים, giebt. Tract. Synh. 106 a wird nämlich auf die Frage: was צים des Textes bedeute? von Rab (Abba Areka) geantwortet: ליבון אספיר. Aruch (s. v.) in der zweiten Erklärung hat die Lesart ליגין אספר, was mit מחנה של רומיי [ganz so wie hier Onk.] commentirt wird, und worunter legio gemeint ist. Mussafia nimmt dieselbe Erklärung für אספר, gr. *σπεῖρα* (vgl. Buxt. s. v.) in Anspruch. Nach dieser Erklärung wäre jedoch Rab's Erklärung eine Tautologie. Meiner Ansicht nach ist לבן אספיר zu lesen ליברן אספיר, *λιβυρνὶς σπεῖρα*. *λιβυρνίς* ist nämlich, wie bereits erwähnt, das im Targum (vgl. auch jer. Schek. zu 6, 2) häufig wiederkehrende Wort לִיבְּרָן oder לברנא schnell segelndes Schiff. *σπεῖρα* (lat. spira) war ein gewundenes, starkes Tau, welches man im Sturme hinter dem Schiffe schleppen liess, um den schnellen Gang des Schiffes zu hemmen. Vgl. Schneider's Griech. Lex. s. v. Diese Erklärung stimmt auch mit der Bemerkung Raschi's zu Synh. l. c. überein. — *y*) כתים nimmt Onk., und ihm folgend Tavus, gleichbedeutend mit Rom. Dieser Ansicht ist auch die Vulg., welche Italia (vgl. auch jer. Targ. I מארעא אִטַלְיָא) und zu Daniel 11, 30 ציים כתים nach Vorgang der Sept. daselbst (*ἥξουσι Ῥωμαῖοι*), trieres et Romani hat. In der That war auch in Latium eine Stadt *Κετία*, vgl. Bochart, Phaleg 3, 5. Saadja jedoch identificirte כתים mit der Insel Cyprus, was durch Josephus (Ant. 1, 6. 1) auch zur hohen Wahrscheinlichkeit erhärtet werden kann. Es heisst nämlich daselbst wie folgt: *Χέθιμος δὲ Χεθιμὰ, τὴν νῆσον, ἔσχεν. Κύπρος αὕτη νῦν καλεῖται, καὶ ἀπ' αὐτῆς νῆσοί τε πᾶσαι, καὶ τὰ πλεία τῶν παρὰ θάλασσαν Χεθὶμ ὑπὸ Ἑβραίων ὀνομάζεται.* Vgl. auch Hieronym. Quaest. Gen. 10: „Cethim sunt Citii, a quibus usque hodie quoque urbs Cypri Citium nominatur“.

in Verbindung gebracht zu haben, denn er hat: وَالدَّرَامِينَ مِن فُرضَةِ قَبْرِسَ [z]) „sie kommen herbei langsamen Schrittes von der Küste Cypriens“.

Deuteronomium.

XXX. 6 ומל ה׳ אלהיך את לבבך. Die Pesch., Vulg. und sam. Par. wörtlich. Etwas freier die LXX: *περικαθαριεῖ κύριος τὴν καρδίαν σου.* Der Sinn ist: Gott wird dich befähigen und dir ermöglichen das böse Gelüste deines Herzens zu unterdrücken und das Edle anzustreben (vgl. Ibn Esra und Nachmanides z. St.). Richtig übersetzt demnach Symm. Jer. 4, 4 הסירו ערלת לבבכם mit *ἀφελεῖσθαι τὰς πονηρίας τῆς καρδίας.* Aus dieser Redensart entstand die Phrase: *περιτομὴ ἀχειροποίητος* (Col. II, 11); oder *περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι* (Röm. II, 29). Saadja, der das Indecente, welches der Satz seinem Wortsinn nach besagt, vermeiden wollte, hat وَيَشْرَحُ ٱللّٰهُ رَبُّكَ صَدْرَكَ. Das Zeitwort شرح, welches erschliessen, erweitern, gleichzeitig aber auch ab- **beschneiden** bedeutet, ist von Saadja glücklich gewählt, um mit dem wörtlichen zugleich auch den übertragenen Sinn des Satzes auszudrücken. Zu der Uebersetzung Saadja's: „Gott wird deine Brust erschliessen“ muss man sich jedoch ergänzend hinzudenken لِلدِّينِ „dem Gesetze“. Onkelos und jer. Targ. I haben ebenfalls frei und das Unschickliche umschreibend, übersetzt: ויעדי יי אלהך ית טפשות לבך. Ganz so auch Tavus: وببّرد يي خداى تو مر نادانيى دلى تو „der Ewige dein Gott wird abschneiden die Thorheit deines Herzens“ [a]).

z) Die Lond. Polygl. hat fälschlich die Lesart وَالدَّرَامِينَ, was die lateinische Uebersetzung unrichtig mit se surripient wiedergiebt. Vgl. Rosenm. Schol. z. St. Nach dem dort Gesagten erledigt sich auch die Bemerkung von Gesen. Thes. l. c. Ueber כתים vgl. noch Gesen. Commentar zu Jesaja I S. 731 fg. — *a*) Deut. 10, 16 giebt jedoch, Onkelos **nicht** folgend, Tavus dieselbe Redensart wörtlich wieder: وببّريد مو اغلف دلى شما.

XXXIII. 8 תמיך ואוריך לאיש חסידיך. Die meisten Uebersetzer wörtlich. Die LXX: *Δότε Λευὶ δήλοις αὐτοῦ καὶ ἀλήθειαν* [b]) *αὐτοῦ τῷ ἀνδρὶ τῷ ὁσίῳ*. Ebenso auch, jedoch ohne den willkürlich vorangestellten Zusatz „gebet Levi“, die Vulg. „Levi quoque ait: perfectio tua et doctrina tua viro sancto tuo“; Pesch. ܬܘܡܝ̈ܟ ܘܢܘܗܪܟ ܠܓܒܪܐ ܚܣܝܐ; Sam. Par. ࠕࠌࠉࠊ . ࠅࠀࠅࠓࠉࠊ, [c]) ࠇࠎࠉࠃࠊ [d]); dgl. Arab.-Sam. بالرجل ناسكك „einem gottgeweihten Manne“. Saadja frei: اَللّٰهُمَّ [Lond. Polygl. يا اللّٰه] اِنْ نَحَّلْتَ صَحَايِحَكَ وَاَنْوَارَكَ اَلرَّجُلَ اَلَّذِى هُوَ فَاضِلٌ عِنْدَكَ „o Gott! Du hast vererbt deine Wahrheit und dein Licht einem Manne, der ausgezeichnet ist vor dir“. Diese Uebersetzung nähert sich der des Onkelos: תומים ואוריא אלבשתא לגבר דאשתכח חסיד קדמך. Ebenso auch Tavus: تمّيمى تو واوريمى تو فضيل بحضرتى تو „deine Urim und deine Tummim sind für den, der ausgezeichnet ist vor dir“ (in deiner Gegenwart).

XXXIII. 19 עמים הר יקראו. Der sam. Text hat die tendenziöse Lesart הררי, worunter der Berg Garizim verstanden werden soll. Pesch. und Vulg. haben wörtlich, die LXX aber fälschlich יקראו für יקרעו genommen, denn sie übersetzen: *Ἔθνη ἐξολοθρεύσουσιν* „Völker verheeren sie“(!). Saadja: فَانَّ الاُمَّةَ اِلَى جَبَلِكُمَا تَحْضُرُ „denn das Volk wird bei eurem Berge gegenwärtig sein“. Unter „eurem Berge“ verstand Saadja ohne Zweifel den Berg Moria (vgl. Raschi z. St.). Präciser drückt dies Onkelos (variirt im jer. Targ. I und II) folgenderweise aus: שבטיא [e]) דישראל לטור — בית מקדשא

b) Auch bei Philo (de vita Mosis III, Opp. ed. Mang. p. 152) *δήλωσις καὶ ἀλήθεια*; vgl. die Beschreibung bei Joseph Ant. 3, 8. 9. Bei Aqu. und Symm. werden sie genannt: *φωτισμοὶ καὶ τελειότητες*. — *c*) Fehlt ࠋࠀࠉࠔ. — *d*) Die lateinische Uebersetzung in der Polyglotte fälschlich libamen (נסך!). — *e*) עמים collectivisch für die Stämme Israels (vgl. Raschi), so wie oben Vers. 3.

יתכנשון. Wörtlich so auch Tavus: قبيلهاى يسرال بكوهى بيت مقدش جمع شوند „die Stämme Israels werden sich versammeln zum Berge des Heiligthums“.

Capitel II.

§. 7 Benützung des jerusalemischen Targum durch Tavus.

Im Anschluss an die vorhergehende Untersuchung über die Benützung des Onkelos durch Tavus tragen wir im Nachstehenden einige Beispiele von der Benützung des jerusalemischen Targums durch denselben nach. Die Ausbeute wird schon deshalb eine geringere sein müssen, weil das Verhältniss zwischen der Uebersetzungsweise des jerusalemischen Targums und der des Tavus sich von dem bereits vorstehend besprochenen Verhältniss, welches zwischen der Uebertragung des Onkelos und derjenigen des Tavus obwaltet, nicht wesentlich unterscheidet; zumal die jerus. Targume zumeist nur Varianten zu Onkelos bilden. Wir ziehen hier bloss diejenigen Stellen der jerusalemischen Targume in Betracht, deren Unabhängigkeit in der Uebersetzung von Onkelos erweisbar und deren Einfluss auf die persische Uebertragung auf den ersten Blick erkennbar ist. Als charakteristische Beispiele mögen folgende dienen.

Genesis.

IV. 7 הלוא אם תיטיב שאת. Dies ist ein elliptischer Satz; es muss daher zu שאת entweder פנים (im Hinblick auf V. 5 und 6), wie Ibn Esra richtig behauptet, oder ראש (vgl. Richt. 8, 28; ψ 83, 3; Zach. 2, 4; Hiob 10, 15) ergänzt werden[a]. Der Sinn wäre demnach: „wahrlich wenn du gut

a) Unrichtig fassen die LXX שאת adverbial zu תיטיב, indem sie übersetzen: *οὐκ ἐὰν ὀρθῶς προσενέγκῃς*.

handelst, kannst du dein Gesicht (oder deinen Kopf) erheben, kannst froh jedem ins Auge sehen". Die Vulg.: nonne si bene egeris, recipies; die sam. Par.: ࠀࠍ· ࠀࠕࠈࠁࠕ· ࠔࠁࠒࠀ; Pesch.: ܗܐ ܐܢ ܬܛܐܒ ܬܩܒܠ; Saadja: أَلَا إِنَّكَ لَوْ جَوَّدْتَ قَبِلْتَ müssen sämmtlich ein Wort wie שׂכר Lohn [b]), oder מנחה ergänzt haben, wie 1 Sam. 4, 4; 1 Chr. 16, 29; 18, 2; ψ 96, 8. Jer. Targ. I hat jedoch: הלא אם תיטיב עובדך ישתבק לך חובך „fürwahr wenn du gut bist, wird dir erlassen die Schuld". Das Targum ergänzte daher חטאת, פשע, wie Gen. 50, 17; Exod. 10, 17; 23, 21; 34, 7; Num. 14, 18 u. s. w. Hiermit übereinstimmend auch Tavus: ها نه اگر نکوئی کنی آمرزش „wenn du gut handelst, ist Verzeihung".

XLVIII. 14 שכל את ידיו „mit Vorsicht legte er seine Hand", שׂכל nämlich als Denominativ von שֵׂכֶל aufgefasst. Daher Onkelos אחכמינון לידוהי. Ebenso Saadja: أَحْكَمَ بِيَدَيْهِ بِذَاكَ, was die lateinische Uebersetzung in der Polyglotte fälschlich mit pervertit manus suas in hoc wiedergiebt, während es vielmehr heissen muss: „er handelte weise mit seiner Hand in dieser Beziehung". Ebenso auch die sam. Par. ࠀࠔࠊࠋ [שִׂכֵּל] ࠉࠕ· ࠀࠉࠃࠉࠅ. Dieser Ansicht ist auch Abulwalid bei Kimchi Wörtb. s. v., Raschi und Ibn Esra z. St. So giebt endlich auch Graec. Ven. ἐφρένωσε τὼ χεῖρέ οἱ. Die LXX, Vulg., Pesch., und die beiden jer. Targ. müssen שִׂכֵּל für סכל, unklug, ungerade, verkehrt handeln [c]) genommen haben, denn sie geben: ἐναλλὰξ τὰς χεῖρας; commutans manus; ܫܚܠܦ ܐܢܝ̈ ܐܝܕܘܗܝ; פרג ית ידוי „er vertauschte, verdrehte, lenkte ab seine Hände". Hiermit analog Tavus: چپ راست کرد مر دستها او „die rechte machte er zur linken hinsichtlich seiner Hände".

b) Hiernach paraphrasirt auch jer. Targ. II. — c) Dieser Ansicht ist auch R. Sam. b. Meir, welcher שכל umschreibt: כמו שָׂכָל שהוא לשון אדם מעוקם ונפתל.

Exodus.

XVIII. 21. ואתה תחזה — — אנשי חיל „ersieh (wähle) dir — tapfere Männer“. So übersetzen LXX, Pesch., Vulg., sam. Par., Onk. und Saadja. Bloss jer. Targ. I hat abweichend, wenn auch mit geringer Veränderung, die Uebersetzung: ואנת ברור — — גיברי חילא דחליא דייי „du wähle dir aus — tapfere Männer, das ist gottesfürchtige“. Wörtlich so Tavus: گزین d) کنی — مردمانی هنری „wähle dir aus tugendhafte Männer“.

XXXVIII. 8. במראת הצבאת אשר צבאו פתח אהל מועד „Von den Spiegeln der Frauen, die sich sammelten am Eingang des Versammlungszeltes“. Das ב steht nämlich, wie Ibn Esra richtig bemerkt, in der Bedeutung des מ, vgl. Lev. 8, 32 והנותר בבשר ובלחם. Der Sinn wäre demnach: man machte das Becken aus Kupfer und sein Gestell aus Kupfer, und zwar angefertigt von den (Toiletten-) Spiegeln, welche die betenden Frauen, fern von der Eitelkeit, zu Gunsten des Heiligthums freudig darboten e). Hiermit stimmt auch die Uebersetzung des Onkelos: במחזית נשיא דאתין לצלאה בתרע משכן זמנא. Ebenso Pesch. ܒܡܚܙܝ̈ܬܐ ܕܢܫ̈ܐ ܕܐܬܝ̈ܢ ܠܡܨܠܝܘ ܒܬܪܥܐ ܕܡܫܟܢ ܙܒܢܐ. Die LXX müssen jedoch צמות אשר צמו gelesen haben; denn sie schreiben: *ἐκ τῶν κατόπτρων τῶν νηστευσασῶν αἳ ἐνήστευσαν*. Vulg., sam. Par. und Saad.

d) Vgl. die Parallelstellen Gen. 23, 6 במבחר קברנו, در گزینترین گورجای ایما; Exod. 19, 5 והייתם לי סגולה, وباشید گزین کن بمن مردمان; das. 17, 9 בחר לנו אנשים, بمن گزیدہ. — *e*) Bekanntlich waren die Spiegel der Alten aus polirtem Kupfer oder Erz (Xenoph. Symp. 7, 4 *χαλκεῖον*), namentlich die Frauen trugen sie stets als Schmuckgegenstand mit sich. Vgl. Raschi z. St. und Gesen. Comm. zu Jesaj. I S. 215 (Jes. 3, 23). Die ägyptischen Weiber trugen ebenfalls bei den Isis-Festen einen Spiegel in der Hand, wenn sie in den Tempel gingen, vgl. Cyrill. de ador. in spir. et verit. II, 64 ed. Par. *Ἔθος τοίνυν Αἰγυπτίων μάλιστα γυναιξὶν εἰ φοιτᾷ ἱεροῖς λινῇ μὲν ἐσθῆτι κατεσταλμέναις, κατόπτρῳ δὲ τὴν ἀριστερὰν κ. τ. λ.*

leiteten צבאות von dem Subst. צָבָא Heer ab: مِن مَرَائِي ٱلنِّسَا ٱلْمُتَجَمِّشَاتِ *f*) إِلَى بَابِ خِبَآءِ ٱلْمَحْضَرِ „von den Spiegeln der Frauen, die in grosser Menge kamen“. Jer. Targ. II hat es wesentlich in dem bereits oben angeführten Sinne genommen: בחזית *g*) נשיא צניעתא דהוון צניען. Aehnlich auch Tavus: در نمایشی آن آینها آنکجه آینه کزیدند „in specie speculorum quae acceperant“, wie es Hyde richtig wiedergiebt. Tavus fasste demnach das jer. Targ. dahin auf, dass die Frömmigkeit der Frauen gerade im Mitnehmen der Spiegel behufs Spendung für's Heiligthum bestanden hat.

Numeri.

XI. 8. כטעם לשד השמן „wie der Geschmack eines Fettkuchens von Oel“. לשד (vgl. ψ 32, 4, Targ. und Ibn Esra) ist Saft und zu vergleichen mit dem arab. لَسَدَ netzen, saugen (wie auch מצה Kuchen von מצץ saugen kommt), daher: Fettkuchen. Onkelos jedoch nahm לשד transponirt in der Form דלש *h*) geknetet, und übersetzt כטעם דליש במשחא. So auch die Pesch. ܐܝܟ ܛܥܡܐ ܕܠܝܫܐ ܒܡܫܚܐ. Aehnlich die LXX: ἐγκρὶς ἐξ ἐλαίου, und die Vulg. panis oleatus; ebenso Arabs Erp. اسفنجة العسل Honigkuchen, womit auch Saadja nach der Londoner Ausgabe des Manuscr. Pococke طَعْمُهُ حَلَاوَةُ بِدِبْسٍ übereinstimmt, während die Constant. und die Londoner Polyglotte für بِدِبْسٍ die Lesart بِدَسَمٍ „Fettigkeit“ haben. Aquila und Symmachus nehmen jedoch das ל als Präposition und verstehen unter לשד *i*) die Brust (שַׁד); ersterer hat näm-

f) Abweichend in der Londoner Polyglotte, wo auch ٱلنِّسَا fehlt. Dahingegen stimmt die Pariser Polyglotte mit der Constantinopolitanischen überein. — *g*) Noch richtiger jer. T. II מן אספקלירי [specularium]. — *h*) Nach Sifri z. St. כלייש זה וכ׳. — *i*) So auch die Aggada, vgl. Raschi z. St.

lich: *μαστοῦ ἐλαῖον*, letzterer: *μαστοῦ εἰς λίπος* Brust mit Fettigkeit (benetzt). Dieser Ansicht ist auch das jer. Targ. I, welches übersetzt כטעם **ביזא** די מסרבלא במשחא [in der Lond. Polygl. בשומנא] „wie der Geschmack der Brust mit Fettigkeit durchzogen“. Ganz so Tavus: *j*) چون مزهٔ بپستانی ورغنی „wie der Geschmack der Brust mit Oel (bestrichen)“.

XXIV. 8 ועצמותיהם יגרם LXX: *καὶ τὰ πάχη αὐτῶν ἐκμυελιεῖ* haben nur gerathen; Saadja richtig: وَعظَامَهُم يَنهَشُ „seine Knochen wird er zerdrücken“. Jer. Targ. I ähnlich: ותקפיהון יתבר. Ganz so Tavus: وقويانی ایشانرا بشکند.

Capitel III.

§. 8. Uebereinstimmung der Uebersetzungen von Tavus und Saadja.

Wenn Rosenmüller (de versione persica S. 46) die Uebereinstimmung der Tavus'schen Uebersetzung mit der Saadja's mehr ahnte, als sie überzeugungstreu aussprach *a*): so geschah dies aus dem Grunde, weil er durch die beigebrachten s i e b e n Belege *b*) kein sicheres und abgeschlossenes Urtheil sich bilden konnte. Da auch Munk dieses schwankende Urtheil Rosenmüllers zu theilen scheint, indem er, bei sonstiger Berichtigung mancher Behauptungen desselben *c*), den in Rede stehenden Gegenstand keines Weiteren beleuchtet, fühlen wir uns zwie-

j) پستانی ist das altbakt. fstâna Brustwarze (vgl. yt. 5, 127), von der Radix fshu, fett. Hängt nicht hiermit auch בזא zusammen? Vgl. übrigens Fleischer in Levy's Chald. Wörtb. I. S. 419. — *a*) Vgl. seine Worte (l. c.): Nonnumquam convenit cum Saadia interprete Arabico, quod tamen num fit fortuitu factum, an vero inde quod Noster Arabica illa Saadiana interpretatione usus sit, definire non audeo. — *b*) Vgl. daselbst Note 2. — *c*) Vgl. Notice sur Saadia beigedruckt der Cahen'schen Bibelübersetzung (9. Band) zu Jesajah S. 135 fg.

fach veranlasst bei diesem für die Geschichte der Bibelversion und Exegese so wichtigen Punkte länger zu verweilen. Die zahlreichen Belege für die Uebereinstimmung der Tavus'schen Uebersetzung mit der des Saadja dürfte, ganz abgesehen davon, dass jene in zahlreichen Fällen eine geradezu wörtliche ist, dem Tieferblickenden bald die Ueberzeugung beibringen, dass sie nicht auf Zufälligkeit beruht, sondern auf Benützung der Version Saadja's durch Tavus zurückzuführen ist. Um aber die Eigenthümlichkeit dieser Uebersetzungsübereinstimmung recht anschaulich zu machen und auch anderseits das dürre Gerippe der mechanischen Zusammen- und Aneinanderstellung mit Fleisch und Sehnen zu umgeben, dürfte auch für dieses und die folgenden Capitel die Vergleichung mit den alten Uebersetzern nicht unwillkommen sein. Indem wir nur noch bezüglich der vielen von Saadja entlehnten Hebraismen in der Tavus'schen Uebersetzung auf S. 94 fg. zurückverweisen, wollen wir nun wie früher unter Beobachtung der Reihenfolge der Verse die beiden Uebersetzungen im einzelnen vergleichen.

Genesis.

I. 27 בצלם אלהים ברא אתו. Die alten Uebersetzer geben diese anthropomorphisch gefärbte Stelle wörtlich wieder; so die LXX *κατ' εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν*; die Pesch.: ܒܨܠܡ ܐܠܗܐ ܒܪܝܗܝ; die Vulgata: ad imaginem dei creavit illum. Selbst die, sonst so ängstlich die Anthropomorphien und Anthropopathien vermeidende chaldäische Uebersetzung des Onkelos hat hier wörtlich בצלמא דיי ברא יתיה. Etwas gemildert im Jerus. Targum II בדמות מן קדם יי ברא יתיה „in der Aehnlichkeit[d]) von Gott erschuf er ihn". Die sama-

d) Abgesehen davon, dass das jer. Targ. II in der Uebersetzung dieses Verses מן קדם, den gewöhnlichen Abschwächungsausdruck der Targume, als Genitivverhältniss gebraucht, wird das Anthropomorphische noch dadurch gemildert, dass צלם des Textes mit דמות wiedergegeben ist. Vgl. auch die Besprechung von Num. XII. 8 oben S. 220 fg.

ritanische Version desgleichen: ࠁࠃࠌࠅࠕ· ࠀࠋࠄ· ࠊࠅࠍ· ࠉࠕࠄ „in der Form Gottes befestigte (bereitete) er ihn.“ Saadja jedoch, sichtlich bestrebt den Anthropomorphismus zu vermeiden, übersetzt: بِصُورَةٍ شَرَّفَهَا ٱللّٰهُ مُسَلَّطًا خَلَقَهُ „in einer Form, die Gott veredelt hat, (nämlich) zum Herrschen erschuf er ihn“ *e*). Saadja folgend übersetzt nun Tavus ebenso: در چهرهى شريف آفريد اوىرا „in der Form eines Edlen erschuf er ihn“. Diese Uebereinstimmung wiederholt sich auch in der Parallelstelle: IX, 6: כי בצלם אלהים עשה את האדם, wo für עשה die LXX *ἐποίησα*, in der ersten Person, Pesch. und die Vulgata aber die passive Form haben. Hier hat Saadja (nach der Constant. Ausgabe) *f*) لأَنَّهُ بِصُورَةٍ شَرِيفَةٍ صَنَعَهُ مُسَلَّطًا „in einer edlen Form erschuf er ihn zum Herrschen“. Aehnlich Tavus: كه در چهرهى شريف بكرد مر آدم.

II. 13. Den Namen כוש, welcher von der LXX, der Vulg., Philo, Josephus, so wie auch den meisten neueren Auslegern für Aethiopen gehalten *g*) und von Onk., dem jerus. Targum I *h*), der Pesch. *i*) mit dem Textworte, von der samaritanischen Version jedoch mit der Benennung ࠊࠅࠐࠀࠉࠍ die Cuphiten, wiedergegeben wird, übersetzt Saadja, und ihm folgend Tavus, mit dem Worte: الحَبَشَة. Ebenso übersetzt Saadja X. 7 dasselbe Wort, wo indess Tavus das Textwort كوش beibehält.

e) Vgl. auch Ibn Esra z. St., der ausdrücklich dieser Uebersetzung Saadja's gedenkt. — *f*) Die Londoner Polyglotte hat für شريفة den Ausdruck: الْمَلَائِكَة Engel. Desgleichen hat auch die sam. Version ࠁࠃࠌࠅࠕ. ࠌࠔࠋࠈࠍࠄ. — *g*) Vgl. Ausführliches bei Winer, Bibl. Realwörterb. S. 235 fg. und 287 fg., und Rosenmüller, Handbuch der bibl. Alterthumskunde B. 3. S. 155 fg. — *h*) Beachtenswerth ist es, dass das Targum zu Jes. XI, 11 כוש mit הודו, Indien, wiedergiebt. Ueber die häufige Verwechselung Indiens mit Aethiopien bei den alten Schriftstellern, vgl. Spanhem. praestant. numism. p. 188. — *i*) Vgl. auch Pesch. zu Act. 8, 27.

II. 14. אשור, welches LXX, Vulg., Pesch., Onk. mit dem Textworte, das jer. Targ. I mit der aramäischen Aussprache אתור *j*) und die samaritanische Version mit ࠇࠑࠐࠅ Hazphu wiedergeben, übersetzt Saadja mit الموصل und nach ihm auch Tavus mit موصل *k*).

III. 20 כי הוא היתה אם כל חי. Die Schwierigkeit des Verständnisses dieses Verses besteht darin, dass er wörtlich zu besagen scheint, Eva sei die Mutter **aller** Lebenden, also auch der vernunftlosen Wesen, was mit einer rationellen Auffassung nicht in Einklang zu bringen ist, wenngleich wir im Midrasch auch der buchstäblichen Ausdeutung begegnen *l*). Indessen übersetzen viele alte Versionen gleichfalls wörtlich. So die LXX: *ὅτι μήτηρ πάντων τῶν ζώντων*; die Pesch.: ܕܗܝ ܗܘܬ ܐܡܐ ܕܟܠ ܚܝ̈ܐ; die Vulg. eo quod mater esset cunctorum viventium. Sinngemäss übersetzt schon Onkelos, indem er unter den „Lebendigen" **die Menschen** versteht: ארי היא הות אמא דכל בני אנשא. Noch präciser als das Targum ist Saadja, indem er zu חי das Wörtchen ناطق hinzufügt, welches zunächst redende, dann vernunftbegabte Wesen bezeichnet. Die Schwierigkeit den in Rede stehenden Vers wörtlich zu nehmen gibt Saadja bereits in seinem Emunoth Vedeoth (VII, 1) an *m*), wo er אם כל חי mit מדבר מבני אלם erklärt.

j) Die Form: אתור, wofür Strabo (16, 736) *Ἀτουρία*, Dio Cass. (68, 28) *Ἀτυρία* haben, kommt schon in den Keilinschriften vor, vgl. Zeitschr. für die Kunde des Morgenl. VI, 48. — *k*) Vgl. auch Saadja zu Jes. l. c. — *l*) Vgl. Jalkut z. St., auch Kethub. 61 a לחיים ניתנה ולא לצער ניתנה, und Niddah 16 b; Erubin 18 b wird der Ausdruck: sie ward die Mutter **aller** Lebendigen, so gedeutet, dass Eva auch die Mutter der bösen Geister sei; vgl. auch unsere Abhandlung „über die jüdische Angelologie und Dämonologie S. 88 fg. — *m*) Der Wichtigkeit wegen wollen wir diesen Passus, auf den zurückzuverweisen wir weiter unten noch Gelegenheit nehmen werden, in deutscher Uebersetzung hier folgen lassen. „Wir Israeliten, bemerkt Saadja, glauben, dass der Inhalt der prophetischen Bücher nach der natürlichen Worterklärung auszulegen ist; es sei denn, dass diese zu einem

Demgemäss fasst er auch in seiner Pentateuchübersetzung den Sinn auf, indem er übersetzt: لِأَنَّهَا كَانَتْ أُمَّ كُلِّ حَيٍّ نَاطِقٍ „sie war die Mutter aller vernünftigen Lebenden.“ Ganz so auch Tavus. كه آن بود مادر همه زندهی ناطق.

III. 22 הן האדם היה כאחד ממנו. LXX, Pesch. und Vulg.

der folgenden vier Irrthümer führt, nämlich, dass sie entweder einer sinnlich wahrnehmbaren Thatsache wiederstreitet, wie wenn es von Eva heisst (Gen. 3, 20) sie war die Mutter alles Lebenden“; oder einer Vernunftwahrheit wiederspricht, wenn es z. B. heisst (Deut. 4, 24) „denn der Ewige Dein Gott ist ein verzehrendes Feuer“, oder einer andern Schriftstelle entgegen ist, z. B. der Satz (Mal. 3, 10) „prüfet mich doch damit“, verglichen mit dem Satze (Deut. 6, 16) „nicht sollt ihr versuchen den Ewigen Euren Gott“; oder endlich eine traditionelle Auffassung bestreitet, wie z. B. Deut. 25, 3, wenn es heisst: „vierzig Schläge gebe er ihm, nicht mehr“, während doch eine Ueberlieferung lautet, diese Strafe bestehe in neununddreissig Schlägen. Alle diese Schwierigkeiten aber werden sich nur dann lösen lassen, wenn wir auf die Eigenthümlichkeiten des Sprachgebrauchs eingehen. So versteht man unter dem Ausdruck „alles Lebende“, die vernunftbegabten Menschen; der Satz wiederum: „Gott ist ein verzehrendes Feuer“ ist bloss vergleichungsweise ausgesprochen, insofern nämlich die von Gott verhängte Strafe einem rasch verzehrenden Feuer ähnlich ist, wie es heisst (Deut. 32, 32) „denn Feuer lodert in meiner Nase“. Hinsichtlich der Aufforderung aber, Gott zu prüfen, und des Verbotes, Gott zu versuchen, ist der Unterschied, dass die Untersuchung, ob Gott dieses oder jenes zu vollbringen vermag, strafbar, dahingegen die Prüfung seines eigenen Werthes und seiner eigenen Würdigkeit, kraft deren wir von Gott zu unseren Gunsten etwas verlangen, gestattet ist. In diesem letzteren Sinn wird in Maleachi die Prüfung Gottes verstanden. Die Stelle aber: „vierzig sollst du ihm geben“ steht in keinem Widerspruch mit der Tradition, die nur neununddreissig Schläge anordnet, weil die runde Zahl vierzig für die ungerade neununddreissig steht, wie denn auch umgekehrt für die Zahl vierzig auch neununddreissig stehen kann. Ebenso wenn es (Num. 14, 34) heisst: „Nach der Zahl der Tage, die ihr ausgekundschaftet habt, vierzig Tage, je ein Tag zum Jahre gerechnet“, während doch die Strafzeit, da ein Jahr bereits vor der Strafandrohung verflossen war, nur neununddreissig Jahre betrug.“

übersetzen wörtlich: „der Mensch ist geworden, wie einer von uns“, indem sie sich wahrscheinlich die Rede Gottes an die Engel gerichtet denken, wie es die Mechilta im Namen des R. Papus *n*) ebenfalls erklärt und dies auch aus Jer. Targum I offenbar erhellt *o*). Die samaritanische Version hat für die letzten zwei Worte [illegible]. Die lateinische Uebersetzung in der Polyglotte übersetzt das erste Wort mit: ramus, was falsch und sinnlos ist. Cast. s. v. hat mit Verweisung auf unsere Stelle die Namenserklärung foedus; es wäre aber unschicklich darnach zu sagen: der Mensch ist hässlich oder schrecklich von sich (selbst) geworden. Vielmehr vermuthe ich, [illegible] sei mit זקוף *p*) zu identificiren, was auch einen guten Sinn gäbe: „der Mensch ist geworden mit aufrechtstehender Haltung“, d. h. er unterscheidet sich von der übrigen Thierwelt, und hat also als vernunftbegabtes Wesen die Fähigkeit zwischen Gutem und Bösem zu unterscheiden. Onkelos (vgl. Raschi z. St.) übersetzt frei: הא אדם הוה יחידי בעלמא מנה למידע „der Mensch ist geworden einzig (in seiner Art) in der Welt von selbst zu erkennen“. Offenbar trennte Onkelos ממנו von כאחד, und bezog ersteres auf das Nächstfolgende. Dies ist in der That auch die Ansicht R. Akiba's an der schon genannten Stelle der Mechilta und der Parallelen *q*). In gleicher Weise fasst auch Saadja den Sinn auf, indem er übersetzt: فُوقَاءَ

n) Vgl. Mechilta zu Exod. 14, 29: דרש ר׳ פפוס הן האדם היה כאחד ממנו כאחד ממלאכי השרת; ebenso Genes. Rabba C. 21 und Jalkut § 34, wo ר׳ פפייס steht. — *o*) ואמר ד׳ אלהים למלאכיא די משמשין קדמוי הא אדם הוא יחידיי בארעא וכ׳. — *p*) Die Richtigkeit dieser Definition erhellt schon aus dem Umstande, dass Lev. 26, 13 ואולך אתכם קוממיות mit [illegible] „ich führe euch in aufrechter Haltung“ (vgl. auch Vulg. erecti und Pesch. ܒܩܘܡܬܐ ܦܫܝܛܬܐ) wiedergegeben, und die lateinische Uebersetzung in der Polyglotte abermals zu berichtigen ist. Von dem Begriff der Höhe hergeleitet heisst daher auch im Samaritanischen [illegible] coelum. Vgl. Cast. Hept. s. v. — *q*) Vgl. Geiger's Urschrift S. 329. Vgl. noch Desselben jüd. Zeitschr. für Wissensch. und Leben Jahrg. I S. 42.

آدم[r] قد صار كواحد منه يعرف معرفة „wahrlich der Mensch ist geworden wie einer, von sich zu erkennen die Wissenschaft“ (Kenntniss). Ganz so übersetzt auch Tavus: اينك آن آدم بود چون يكّه ازو بدانستن. Vgl. auch oben S. 122.

III. 15 הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב. LXX: αὐτός σου τηρήσει κεφαλήν, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν „er wird beobachten deinen Kopf und du wirst beobachten seine Ferse“. Die LXX haben demnach ישופך nicht vom Verbum שוף, sondern von שאף gierig trachten, hergeleitet, wie ψ 56, 3 שאפו שוררי כל היום und Hiob 5, 5 ושאף צמים חילם. Der Sinn ist demnach: die Schlange wird den Menschen mit ihrem Blicke bannen und a u f l a u e r n auf ihre Beute[s]). In diesem Sinne übersetzte auch Onkelos ואת תהא נטר ליה לסופא. Die Complutensische Ausgabe hat jedoch für τηρήσει und τηρήσεις die Lesarten τειρήσει und τειρήσεις du wirst zerreiben. Aehnlich fasst diesen Vers auch die Pesch. auf: ܗܘ ܢܕܘܫ ܪܝܫܟ ܘܐܢܬ ܬܡܚܝܘܗܝ ܒܥܩܒܗ „er wird z e r t r e t e n deinen Kopf und du wirst verwunden seine Ferse“; desgleichen die sam. Version: ࠄࠅࠀ· ࠉࠔࠅࠐࠊ· ࠓࠀࠔ· ࠅࠀࠕࠄ· ࠕࠔࠅࠐࠍࠅ· ࠏࠒࠁ. Ebenso Ibn Esra z. St. mit Beziehung auf Hiob 9, 17. Raschi z. St. jedoch leitet das in Rede stehende Wort von dem Verbum נשף zischen, ab, wornach der Sinn wäre: „er wird dich zerschlagen am Kopfe und du wirst ihn anzischen, d. h. zischend anfallen an der Ferse“. Saadja endlich nimmt naturgemäss das erste Verbum im Sinne von „abschlagen“ und das zweite gleichbedeutend mit beissen, denn er übersetzt: وهو يشدخ منك الرأس وانت تلدغه في العقب. Ganz überein-

r) Die Londoner Polyglotte hat für منه falsch منا. — s) So bemerkt auch Ammianus Marcell. XV, 2 von der Schlange: ut enim subterraneus serpens foramen subsidens occultum, adsultu subito singulos transitores o b s e r v a n s incessit.

stimmend hiermit auch Tavus: او بكوبد ترا سر وتـو بـكـنزى اويرا پاشنه.

VIII. 21. ויאמר ד׳ אל לבו. Die Pesch. wörtlich; desgleichen Theodotion *εἶπε κύριος πρὸς τὴν καρδίαν αὐτοῦ*. Die LXX haben für אל לבו übersetzt *διανοηθείς*, der „Nachdenkende“, in welcher Bedeutung לב, als Sitz des geistig-seelischen, vorstellenden und sinnenden Lebens in der Bibel in der That häufig genug vorkommt, vgl. Deut. 29, 3; Jes. 32, 4; *ψ* 19, 15; Spr. 14, 10; 16, 9; Hiob 8, 10; 34, 10; Nehemia 5, 7 u. s. w. Symmachus, den Anthropomorphismus vermeidend, hat: *εἶπε κύριος πρὸς ἑαυτόν*. Noch mehr mildernd Onkelos und jer. Targ. I ואמר ד׳ במימריה. Saadja endlich, von denselben mildernden Rücksichten geleitet, hat: قَال اللّٰهُ من ذَاتِه „Gott sprach aus s e i n e m W e s e n (aus seiner essentia) heraus“ *t*). Damit übereinstimmend auch Tavus: او بذات يي كُفت; während die samaritanische Version noch weiter geht und gar etwas Fremdes in den Text hineininterpretirt, indem sie übersetzt: ࠅࠀࠌࠓ. ࠉࠉ. ࠁࠓࠆࠄ. ࠋࠁࠄ „Gott sprach zu (in) seinem Geheimniss“! Vgl. auch oben S. 124.

XXIII. 1 ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים. Die jedesmalige Wiederholung des Substant. nach der Cardinalzahl beruht, wie bekannt, auf der grammatikalischen Regel, nach welcher das Substantiv nach dem Zahlwort bis zehn in der Mehrzahl, nach dem Zahlwort von 10 an aufwärts in der Einzahl zu stehen kömmt. Ausser der Aggada, welche die jedesmalige Wiederholung in ihrer Weise ausdeutet *u*), und der samaritanischen Version, welche wörtlich übersetzt, folgen alle anderen alten Uebersetzer je dem

t) Die Londoner Polyglotte hat auffallenderweise وقال اللّٰهُ لنَبِيِّه „Gott sprach zu seinem Propheten“, eine Auffassung, die ihr Analogon auch in Ibn Esra findet, der diese Stelle folgendermassen erklärt: אל לבו: כמו עם לבו ואחר כן גלה סודו לנח כי נביא היה. Vgl. jedoch dagegen Nachmanides z. St. — *u*) Vgl. Midr. Gen. R. C. 58; Jalkut § 102 (auch Raschi z. St.) בת עשרים כבת שבע לנוי בת מאה כבת עשרים לחטא.

Genius derjenigen Sprache, in welche sie übertragen. So übersetzen LXX, Pesch., Onk., jer. Targ. I, Vulg. und Saadja mit einmaliger Setzung des Hauptwortes. Letzterer hat وَكَانَ عُمْرُ سَارَةَ مَائَةً وَسَبْعًا وَعِشْرِينَ سَنَةً. Offenbar folgte dieser Uebersetzung Saadja's auch Tavus, der doch sonst in seiner barbarischen Wörtlichkeit selbst den Artikel, gegen den Genius der persischen Sprache, stets mit آن und die Accusativpartikel stets mit مر wiedergiebt. Diesmal jedoch hat er frei übersetzt: بودند زندگى شره صد وبيست وهفت سال.

XXVII. 40. והיה כאשר תריד ופרקת עֻלּוֹ. Die Schwierigkeit des Verständnisses dieses Verses liegt in dem dunklen Ausdrucke תריד[v]), welcher verschiedenartig erklärt wird. Die LXX haben: ἔσται δὲ ἡνίκα ἐὰν καθέλῃς καὶ ἐκλύσῃς τὸν ζυγὸν αὐτοῦ[w]), indem sie offenbar תָּרִיד für תוריד nahmen. Ganz so auch das jer. Targ. I: אין רשיעי ותחית ית בנוי wenn du frevelst und herabbringst die Söhne vom Beobachten der göttlichen Gesetze"; das soll wohl heissen: wenn du die Nachkommen Jacobs herabzubringen verstehen wirst von ihrer Geistesgrösse, so dass du sie an moralischer Bedeutung und Würdigkeit überragen wirst: dann sollst du abschütteln u. s. w. In diesem angedeuteten Sinne scheint es auch Onkelos gefasst zu haben, denn er übersetzt: ויהי כד יעברון בנוהי על פתגמי אוריתא „wenn seine Kinder über-

v) Der samaritanische Text hat für תריד die Lesart ࠕࠀࠃࠓ d. i. תאדר, und die Version: ࠉࠉࠄ . ࠃࠕࠀࠒࠍ „wenn du stark sein wirst". (Vgl. über denselben Ausdruck Deut. 32, 29, wo ישכילו mit ࠑࠇࠀࠒࠍࠑ gegeben ist, was die lateinische Version in der Londoner Polyglotte mit determinarent(!) übersetzt). Wahrscheinlich jedoch ist das Wort ein Schreibfehler für ࠃࠕࠀࠒࠍ, dem תאדר des Textes entsprechend. — w) Hieronymus bemerkt hinsichtlich dieser Septuagintaübersetzung: „Secundum LXX pendere sententia nec esse completa", desshalb übersetze er: „erit, quando depones et solves jugum illud de collo tuo". Die Vulgata ist der Schwierigkeit dadurch aus dem Wege gegangen, dass sie das fragliche Wort gar nicht übersetzte, denn sie hat: tempusque veniet cum excutias et solvas jugum ejus.

treten werden die Vorschriften der Lehre“, d. h. sie werden als Gesetzesübertreter gelten können im Vergleiche mit deiner geistigen Vollkommenheit. Die Pesch. übersetzt: ܘܐܢ ܬܬܘܒ hat also תריד in der Bedeutung von *ψ*. 55, 3 אריד בשיחי genommen, im Gebete (oder im Schmerze der Zerknirschung) herabsteigen, d. h. den Fehler bereuen, in sich gehen, eine Auffassung, die auch Raschi z. St. theilt. Saadja jedoch (dem auch Ibn Esra und Kimchi folgen, ohne Nennung Saadja's) leitet תריד von רדה „herrschen“ ab, so dass תריד so viel ist als תרדה. Dies erhellt aus seiner Uebersetzung وَيَكُونُ إِذَا ٱسْتَوْلَيْتَ فَكَكْتَ نِيرَهُ عَنْ عُنْقِكَ „es wird geschehen, wenn du zur Herrschaft gelangst, wirst du abtrennen das Joch von deinem Halse“. Ganz so auch Tavus: وباشد چون آنچه مسلط شوى جدا كنى يوغ او از بالاى گردن تو.

XXX. 30 ויברך יי אתך לרגלי. LXX wörtlich: *ἐπὶ τῷ ποδί μου.* Jer. Targ. I sinngemäss: בריגלי דאהניית לך מדעלית בביתך, also: bei meinem Eintritte, wie auch Vulg. übersetzt: ad introitum meum. So erklärt auch Ibn Esra ausdrücklich: התברכת משעה שבאתי לביתך. Das ist auch die Meinung Raschi's z. St., der noch auf Exod. XI, 8 העם אשר ברגליך (das Volk, welches mit Deinen Füssen ist, d. h. mit Dir kömmt) und Richt. VIII, 5 לעם אשר ברגלי (das Volk, welches mit mir ist) verweist. Onkelos, Pesch. und Saadja jedoch, dem auch Tavus folgt, nahmen לרגלי als pars pro toto in der Bedeutung „wegen meiner“. So hat Onkelos בדילי; Pesch. ܡܛܠܬܝ; Saadja وَبَارَكَ عَلَيْكَ ٱللّٰهُ بِسَبَبِ, und Tavus: آفرين كرد خدا ترا بسبب من. Saadja und Tavus nahmen demnach das in Rede stehende Wort in der Bedeutung einer Präposition. Dasselbe ist auch der Fall hinsichtlich des etwas schwierigen Passus XXXIII. 14 לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים, welchen Saadja (dem Ibn Esra wiederum ohne Namensnennung gefolgt ist) analog mit der Uebersetzung der früher

genannten Stelle so wiedergiebt: مِن أَجلِ ٱلْمَلَاكِ ٱلَّذِي مَعِي وَمِن أَجْلِ ٱلْأَوْلَادِ „wegen des Besitzes, welchen ich mit mir habe, und wegen der Kinder". Ganz so Tavus: بسبب آن كار آنچه بپيش من وبسبب آن كودكان. Alle andern alten Versionen übersetzen wörtlich, und die Vulg. mit Weglassung der ganzen Phrase hat bloss: et ego sequar paulatim vestigia ejus.

XXX. 41. 42 והיה בכל יחם הצאן המקשרות - - ובהעטיף הצאן. Die LXX haben offenbar nur gerathen und es ist durchaus der sie leitende Uebersetzungsgrund nicht abzusehen, wenn sie sagen: *Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ καιρῷ ᾧ ἐνεκίσσων τὰ πρόβατα ἐν γάστρι λαμβάνοντα* (!) *ἡνίκα δ᾽ ἂν ἔτεκε τὰ πρόβατα.* Wörtlich nahm die Wortbedeutung von המקשרות und בהעטיף die samarit. Version, welche folgendermassen übersetzt: ࠅࠉࠄࠉ ࠁࠏࠃࠍ. ࠀࠕࠇࠌࠌ. ࠏࠍࠄ ࠅࠁࠐࠓࠀࠕ. ࠏࠍࠄ — — ࠒࠈࠉࠓࠕࠄ. „zur Zeit, da sich erhitzte das gebundene Schaf; wenn sich aber trennte das Schaf". Die übrigen Uebersetzer fassten die Wortbedeutung in übertragenem Sinne. So haben Onkelos und jer. Targ. I für המקשרות die Uebersetzung בכיריא, die Erstgeborenen, während sie das andere Wort mit לקישות „in der Spätgeburt" wiedergeben. Dem Sinne nach dasselbe Aquila: *πρώϊμα* und *ὄψιμα*, Symmach. *πρωτόγονα* und *δευτερόγονα.* Aehnlich auch die Pesch., welche, Onkelos folgend, übersetzt: ܘܒܟܠ ܥܢܐ ܕܝܠܕܐ ܒܘܟܪ̈ܐ ܒܟܝܪܘܬܐ — — ܘܒܠܩܝܫ̈ܐ ܕܝܠܕܐ. Hiermit übereinstimmend auch die Vulg.: Igitur quando primo tempore adscendebantur oves (Hieronymus: quae primi temporis) — — quando vero serotina admissura erat. Alle diese Uebersetzungen nehmen die übertragene Bedeutung des Wortes קשר, welches nicht bloss binden, sondern auch stark, kräftig sein x) bedeutet, zur Voraus-

x) Vgl. auch dieselbe Meinung bei Bochart, Hieroz. I liber 2, Cap. 46, p. 583 (nach der editio Lipsiens).

setzung, mögen wir uns der Ansicht Kimchi's (z. St.), dass durch das Festbinden gleichzeitig das Robuste und die Kräftigkeit erzielt wird, oder der Meinung des Nachmanides (z. St.) anschliessen, dass durch das Festbinden die Gesundheit des Thieres bedingt war. Ibn Esra erklärt המקשרות mit בימי ניסן וכל אשר תלדנו היו חזקים ובראים y), und fügt zu ובהעטיף die Bemerkung hinzu: הם בימי תשרי, eine Erklärung, die ohne Zweifel der Uebersetzung Saadja's entlehnt ist, welche also lautet: فِي كُلِّ وَقتٍ يُحَامُ [Polyglotte تَتحمى] الغَنَمُ الرِّبعيَّة — — وَإِذَا خُرِفَتِ ٱلغَنَمُ „zu jeglicher Zeit, da sich erhitzen die Frühlingsschafe; wenn aber Herbstzeit hatten die Schafe" Es ist überraschend, diese bloss bei Saadja angetroffene Uebersetzung ebenfalls von Tavus befolgt zu sehen! Er hat nämlich: وبود در همه گشت گرفتن آن گوسپندان آن بهاریان — — ودر تیرماهی آن گوسپندان z) „wenn sich begatteten die Frühlingsschafe, und wenn Herbstmonat hatten die Schafe" u. s. w.

XLIX. 5 כלי חמס מכרתיהם LXX: *συνετέλεσαν ἀδικίαν ἐξαιρέσεως αὐτῶν* „sie vollführen Ungerechtigkeit ihrer Auswahl (oder Vornahme)". Nach Origines: voluntatis suae; nach Hieronym. adinventionis suae; nach Chysost. (homil. 67) *ἐξ αἱρέσεως*, wie auch die Aldina wirklich hat: aus ihrer Neigung oder Wahl. Der Sinn wäre alsdann: sie üben die Ungerechtigkeit aus Neigung und Vorbedacht, nicht aber selten und unvorsätzlich. Bemerkenswerth ist noch, dass, wie dies aus dem Ausdruck *συνετέλεσαν* hervorgeht, die Septuag. für כלי die Lesart כלו hatten, wie sich diese in Wahrheit auch im samaritanischen Texte vorfindet. Daher auch die samaritanische Version:

y) Vgl. die Bestätigung dieser Behauptung bei Plinius Hist. Nat. LVIII C. 47 § 72 „coitus omnibus ad Arcturi occasum, id est, a tertio Idus Majas ad Aquilae occasum in X. Cal. Aug. Gerunt partum diebus centum quinquaginta, postea concepti invalidi. — *z)* Vgl. über diese Monate Benfey, Monatsnamen S. 54 fg. und 135.

ࠌࠊࠓࠕࠉࠄࠍ . ࠇࠌࠎ . ࠀࠍࠉࠍ hat. Wie die LXX, so übersetzt auch, allein mit Beibehaltung der richtigen Lesart, die Pesch. ܡܳܐܢ̈ܶܐ ܕܪܽܘܓܙܳܐ ܐܶܢܽܘܢ ܒܨܶܒܝܳܢܗܽܘܢ „Werkzeuge des Zorns ist von ihrer Neigung". Sowohl die LXX als die Pesch. *a*) haben also מכרתיהם in der Bedeutung von מכורה Ezechiel 16, 3, oder מכורה 21, 35; 29, 14, welches Ursprung, Natur, Anlage bezeichnet, genommen. Onkelos jedoch hält מכרתיהם mit מגרתיהם (vgl. Raschi z. St.) für gleichbedeutend und hat desshalb übersetzt: בארעא תותבותהון עבדו גבורה „im Lande ihres Aufenthaltsortes übten sie Gewaltthätigkeiten aus"; während das jer. Targ. I für מכרתיהם gar מִכַּרְתִּיהֶם gelesen haben muss, da es אשתמודעותהון „ist ihr Bekenntniss" übersetzt, eine Ansicht, die Ibn Esra z. St. zurückweist und als ungrammatische Etymologie verwirft. Auffallenderweise identificirt die Aggada *b*) das fragliche Wort mit dem gleichlautenden griech. *μάχαιρα* Waffe. In diesem Sinne (ob vom Midrasch beeinflusst, oder von ihm unabhängig, kann ich nicht angeben) übersetzt auch Saadja: *c*) فِي آلَةِ ٱلظُّلْمِ فَرَضَتُهُمَا „in ihren gewaltthätigen Werkzeugen ist ihr Schild". Aehnlich auch Tavus: پیرایها ستم سلاحهایی ایشان.

XLIX. 15 ויהי למס עבד. LXX, Aqu. und Symm. über setzen irrthümlich, offenbar durch עבד verleitet; denn erstere gaben es also wieder: *καὶ ἐγενήθη ἀνὴρ γεωργός* „er wurde ein Landmann"; desgleichen auch Aqu. und Symm.: *καὶ ἔστι γεωργὸς ὑπηρετεῖν* „er war ein Landmann zu bearbeiten"; der Samaritaner: ࠅࠄࠅࠄ . ࠋࠀࠊࠓࠄ . ࠂࠁࠓ „er ward zum

a) Das ist auch die Ansicht Ibn Esra's: והנכון בעיני שהיא מגזרת מכורותיך. Vgl. auch R. Sam. b. Meir z. St., dem auch Mendelssohn gefolgt ist mit seiner Uebersetzung: „Werkzeuge der Gewaltthätigkeit sind ihre Verwandtschaft". — *b*) Vgl. Raschi z. St., Pirke de R. Eliezer C. 28 und Aruch. s. v. — *c*) Das ist die Lesart der Constantinopolitanischen Ausgabe und des Mscr. Pococke. Die Londoner Polyglotte jedoch hat die unrichtige Leseart: فُرْصَتُهُمَا.

gehorsamen Tributzahler“ *d*). Aehnlich Pesch. ܘܗܘܳܐ ܠܡܰܕܰܐܬܳܐ „er ward zum Tribute“. Richtiger Onk. und jer. Targ. I, nach dem Vorgang des Midrasch *e*): והון ליה פלחין ומסקי מסין „sie dienten ihm und zahlten Tribut“. Sie nahmen demnach עבד in der Bedeutung von „dienen“ und zwar nicht als Adjectivum oder Nomen actionis in seiner Rückbeziehung auf das Substantiv מס, sondern als selbstständiges Zeitwort, als ob ויהי עבד למס stünde. Als status constructus, und zwar als hätte er ויהי למס עֶבֶד gelesen, fasste es Saadja in seiner Uebersetzung *f*) وَيَصِيرُ ذِمَّةً خَادِمًا „er ward zum Tribut des Dieners“. Hiermit ist zu vergleichen Tavus: بود بخراج گزار.

XLIX. 17 יהי דן נחש עלי דרך. LXX: *καὶ γενηθήτω Δὰν ὄφις ἐφ᾽ ὁδοῦ g*). Ganz so wörtlich übersetzen auch die andern Versionen; so Pesch. ܢܶܗܘܶܐ ܕܳܢ ܚܶܘܝܳܐ; Vulg. fiat Dan coluber. Die samar. Version hat: ࠉࠄࠉ. ࠃࠍ. ࠇࠅࠉࠄ ࠎࠋࠒ. ࠀࠓࠇࠄ „Dan ist eine Schlange, steigt auf den Weg“. Sie hat also עלי irrthümlich von עלה abgeleitet! Onk. und jer. Targ. I und II paraphrasiren; jedoch ist beachtenswerth, dass sie allesammt mit dem Vergleichungs-Kaf übersetzen. So sagt ersterer: כחיוי חורמן, Jer. I כחורמנא מדמי, und Jer. II מדמי לחיויא. Ganz so fasst es auch (und zwar unabhängig

d) Die lateinische Uebersetzung in der Polyglotte hat es missverständlich mit fuit convivis pastor (!) wiedergegeben, wahrscheinlich weil sie ࠀࠓࠉࠎࠄ gleichbedeutend mit dem chaldäischen אריס (*οὖρος*) Feldaufseher, Hüter, genommen hat, vgl. auch die in diesem Sinne vorkommende Bedeutung des Wortes Moed Katan 22 b; Bikkurim 1, 2; Pea 5, 5. Die richtige Bedeutung der beiden Wörter hat schon Cast. s. v. angegeben. — *e*) Vgl. Midr. Rabba Gen. C. 48 ויהי למס עבד אמר ר׳ אסי הם מעלין מסין היו. Richtig commentirte daher der Schol. zur LXX: *ἄνθρωπος εἰς φόρον δουλεύων* (vgl. Flam. Nob. in der Lond. Polygl. VI z. St.) und hiernach auch die Vulg.: factusque est tributis serviens. — *f*) In der Londoner Polyglotte fehlt das Wort ذِمَّة. — *g*) In einigen Codices steht gar *ἐγενήθη τῷ Δάν* „Dan selbst ist geworden eine Schlange“; vgl. auch Ambros. C. 7.

von den Targumim, h)) Saadja: ويكون كالثعبان على طريق. Ihm folgt nun auch Tavus: باشد دن چون مار ابر طريق.

§. 9. Exodus.

III. 20 [illegible]. LXX, Pesch., Sam., Vulg. wörtlich, jedoch Onk. und jer. Targ. I, den Anthropomorphismus vermeidend, haben: [illegible] „sofort entsende ich die Plage meiner Kraft". Aehnlich Saadja: حتى أبعث [illegible] „bis ich sende meine Plage". Desgleichen Tavus a): [illegible]. So auch in der Parallelstelle: IX. 15 [illegible]. Tavus: [illegible]; vgl. auch IX. 2 [illegible], Saadja: [illegible] und Tavus [illegible].

XV. 2 [illegible]. LXX: [illegible] [illegible], welches hier wie ψ. 8, 3; 29, 1; 62, 12; 96, 6; Jes. 51, 9; Spr. 31, 25; 1 Chr. 16, 27 (vgl. auch 2 Chr. 30, 21 [illegible] Instrumente des Lobes, des Singspiels) Lob, Ruhm, Herrlichkeit bedeutet, nahmen die LXX in der ersten Wortbedeutung: Stärke, und in Beziehung auf Gott, gegenüber den Feinden für Hilfe, was allenfalls noch richtig sein kann; unrichtig aber ist die Erklärung von

h) Saadja bleibt sich nämlich in der Uebersetzung von G. XLIX. 21 [illegible] consequent und überträgt: [illegible], desgleichen Tavus: [illegible]. — a) Tavus folgt so treu der Uebersetzung S[illegible]'s, dass er da, wo dieser den Anth[illegible]t, ihm ebenfalls [illegible] [illegible] Saadja (vgl. auch [illegible] (jals anführt) [illegible]

וזמרת, welches nicht „Schutz", sondern, ... entsprechend, Saitenspiel, Klang, Gesang heisst, (wie Amos 5, 23; Jes. 51, 3; Dan. 3, 5. 7. 10) und nach der Form ... מנחת das. 16, 5 gebildet ist (vgl. Ibn Esra z. St.). Richtig dahingegen ist die Uebersetzung von ... verherrlichen" als Derivat von ... schön, ... Cant. 1, 10; Jes. 52, 7 gefasst). So nahmen es auch die beiden jer. Targ. und die Peschito ...

נשבחיניה, Pesch. ... übersetzen. ...

ersten Satzgliedes stimmen sie aber mit ... der es folgendermassen wiedergiebt: ... Ganz so erklärt dies ein Autor in der Mechilta ... es nämlich heisst: ואומר — ... הק"בה של שבחו אמרים ...

ישראל אומר תפארת — — — ...
ישראל אשר בך אתפאר ...

Diese Stelle führten wir deshalb ... sie uns gleichzeitig die Quelle ... Saadja's zu sein scheint; denn ... Auffassungsart der Mechilta ... „Lob" übersetzt, so ... dieses Wortes die zweite ... jenes mit „Ruhm" wieder ... kelos übereinstimmend ... erklärung zur gemeinschaftlichen ... übersetzt, in welcher ... auch Hab. 2, 5 vorkommt ... Saadja's wie folgt: ...

b) Auch ... (sors) hat ... Lexicon Borl... vlg. glor... dieses bei Ca... ...

von den Targumim, h)) Saadja: وَيَكُونُ كَالثُّعْبَانِ عَلَى طَرِيقٍ.
Ihm folgt nun auch Tavus: باشد دن چون مار ابر طريق.

§. 9. Exodus.

III. 20 ושלחתי את ידי. LXX, Pesch., Sam., Vulg. wörtlich, jedoch Onk. und jer. Targ. I, den Anthropomorphismus vermeidend, haben: ואשלח פון ית מחת גבורתי „sofort entsende ich die Plage meiner Kraft“. Aehnlich Saadja: حَتَّى أَبْعَثَ بَآفَتِي „bis ich sende meine Plage“. Desgleichen Tavus a): بفرستم مر زخم من. So auch in der Parallelstelle: IX. 15 כי עתה שלחתי את ידי, Tavus: كه اكنون فرستادم مر زخمى من; vgl. auch IX. 2 והנה יד ד' הויה, Saadja: فَإِنَّ آفَةَ اللّٰهِ كَائِنَةٌ, und Tavus اينك زخم يد بوده شوا.

XV. 2 עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה זה אלי ואנוהו. LXX: *βοηθὸς καὶ σκεπαστὴς ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν οὗτός μου θεὸς καὶ δοξάσω αὐτόν*. עז, welches hier wie ψ. 8, 3; 29, 1; 62, 12; 96, 6; Jes. 51, 9; Spr. 31, 25; 1 Chr. 16, 27 (vgl. auch 2 Chr. 30, 21 כלי עז Instrumente des Lobes, des Singspiels) Lob, Ruhm, Herrlichkeit, bedeutet, nahmen die LXX in der ersten Wortbedeutung: Stärke, und in Beziehung auf Gott, gegenüber den Feinden für Hilfe, was allenfalls noch richtig sein kann; unrichtig aber ist die Erklärung von

h) Saadja bleibt sich nämlich in der Uebersetzung von C. XLIX. 21 נפתלי אילה שלחה consequent und überträgt: وَنَفْتَالِي كَأَيِّلَةٍ مُرْسَلَةٍ; desgleichen Tavus: نفتلى چون گوزن فرستاده شده.

— a) Tavus folgt so treu der Uebersetzung Saadja's, dass er da, wo dieser den Anthropomorphismus nicht vermeidet, ihn ebenfalls beibehält. So z. B. III, 19 ולא ביד חזקה, Saadja (vgl. auch Ibn Esra z. St., der diese Erklärung Saadja's anführt) وَلَا بِيَدٍ وَاحِدَةٍ شَدِيدَةٍ, und ebenso Tavus: ونه در دست قوى.

וזמרת, welches nicht „Schutz“, sondern, עז entsprechend, Saitenspiel, Klang, Gesang heisst, (wie Amos 5, 23; Jes. 51, 3; Dan. 3, 5. 7. 10) und nach der Form נחלת ψ 16, 6, מנת das. 16, 5 gebildet ist (vgl. Ibn Esra z. St.). Richtig dahingegen ist die Uebersetzung von ואנוהו „ich will ihn verherrlichen“ als Derivat von נאוה schön, lieblich sein (wie Cant. 1, 10; Jes. 52, 7 gefasst). So nahmen es auch die beiden jer. Targ. und die Peschito*b*), indem sie es mit נשבחיניה, Pesch. ܐܫܒܚܝܘܗܝ übersetzten. Hinsichtlich des ersten Satzgliedes stimmen sie aber mit Onkelos überein, der es folgendermassen wiedergiebt: תקפי ותשבחתי דחילא יי׳. Ganz so erklärt dies ein Autor in der Mechilta z. St., wo es nämlich heisst: אין עזי אלא תקפי שנאמר ד׳ עזי ומעזי — ואומר ד׳ עזי ומגיני בו — — כל אומות העולם אמרים שבחו של הק״בה אבל שלי נעם ונאה יותר משלהם — — — ישראל אומר תפארת עוזמו אתה ורוח הקדש צווחת ואומרת ישראל אשר בך אתפאר. Diese Stelle führten wir deshalb auszugsweise an, weil sie uns gleichzeitig die Quelle für die Uebersetzungsweise Saadja's zu sein scheint; denn hat sich Onkelos der ersten Auffassungsart der Mechilta angeschlossen und זמרת mit „Lob“ übersetzt, so adoptirt Tavus für die Uebersetzung dieses Wortes die zweite Ansicht der Mechilta und giebt jenes mit „R u h m“ wieder, während er für ואנוהו, mit Onkelos übereinstimmend (was aber wiederum dieselbe Mechiltaerklärung zur gemeinschaftlichen Quelle hat)*c*), mit „wohnen“ übersetzt, in welcher Bedeutung das Stammwort übrigens auch Hab. 2, 5 vorkömmt. So lautet denn die Version Saadja's wie folgt: عِزِّى وَمَجْدِى ٱلازَلِىُّ كَانَ لِى غَوْثًا فَذا

b) Auch der Sam., während er für וזמרת: [illegible] (sors) hat, übersetzt אנוהו mit ואשבחנה. Ganz ebenso Vulg. g l o r i f i c a b o e u m, und so auch Raschi z. St. — *c*) Vgl. die Mechilta das. אעשה לו מקדש נאה ואין נאה אלא בית המקדש שנאמר ואת נוהו השמו. Dieselbe Erklärung hat auch Ibn Esra z. St., der אנוהו mit ארשיבהו בנוה commentirt.

طَاقِتِى آوِى اِلَيْهِ d) „meine Stärke und mein **Ruhm** ist der Ewige, der mir ward zur Erlösung; das ist mein Mächtiger, bei dem ich wohne“. Allen diesen unterscheidenden Momenten der Uebersetzung Saadja's begegnen wir auch fast mit denselben Worten bei Tavus: چیرگی [من] وتمجید خدا بود بمن بفرج این خدای من ومأوا کبیرم اویرا.

XVI. 29 שבו איש תחתיו. Wörtlich: „es bleibe jeglicher unter sich“, eine Redensart, die Clericus e) nicht uneben also erklärt: „phrasis videtur a more Orientalium ducta, qui sedent in solo, seu pavimento; nam sub se manere est proprie manere eo in loco, qui sub nobis fuit cum primum consedimus“. Frei übersetzen die LXX: *καθίσεσθε ἕκαστος εἰς τοὺς οἴκους ὑμῶν*; oder nach der Oxforder und Aldiner Ausgabe *ἕκαστος παρ' ἑαυτῷ*. Diese letztere Lesart scheint auch die Vulgata vor Augen gehabt zu haben, da sie ähnlich übersetzt: „maneat unusquisque apud semetipsum“. Jer. Targ. I hat nach Vorgang des Midrasch f) die richtige Erklärung: שרון גבר באתריה „es ruhe jeder an seinem Orte“. Dieser Ansicht schliesst sich auch die Peschito an g), denn sie hat: ܢܬܒ ܐܢܫ ܒܕܘܟܬܗ. So auch Saadja: فَلْيَجْلِسْ كُلُّ آمْرِىٍ مَكَانَهُ „es bleibe Jeder sitzen an seinem Platze“; desgleichen Tavus: بنشینید مرد بجای او.

d) Die Londoner Polyglotte hat folgendermassen: عِزِّى وَمَجْدِى الَّذِى كَانَ لِى غَوْثًا هٰذا قَادِرِى آوِى اِلَيهِ. — e) Vgl. Rosenmüller Scholien zu Exod. S. 322. — f) Vgl. Mech. z. St. und Erubin 48 a; Schabbath 96 b. Vgl. auch oben S. 130. — g) Onkelos und die samaritanische Version haben das Textwort beibehalten. Dass die Peschito sehr oft die Targume des Onkelos und die jer. Targ. I und II so wie den Midrasch benutzte, wie dies auch im Verlauf unserer Untersuchung bis zur Evidenz erhärtet wurde, — nebenbei gesagt ein zwingender Beweis dafür, dass der Autor der Peschito **ein Jude** gewesen —, hat Dr. Perles in seinen Meletem. Peschit. S. 17 fg. gründlich nachgewiesen.

XXI. 10 שארה כסותה ועֹנתה לא יגרע. LXX: τὰ δέοντα καὶ τὸ ἱματισμὸν καὶ τὴν ὁμιλίαν „ihr Nothwendiges[h]), ihre Kleidung und ihren Umgang". Die Bedeutung des Wortes שאר scheinen sie bloss gerathen zu haben. Die chaldäischen Targume haben bereits das Richtige getroffen, denn Onkelos, wahrscheinlich mit Rücksichtnahme auf die Tradition[i]), hat זיונה כסותה ועונתה „ihre Kost, ihre Bekleidung und ihren coitus"; desgleichen jer. Targ. I מזונה ותכשיטי ומעייל לה, für welch letzteres jer. Targ. II ומפקה לִוותה hat. Hiermit übereinstimmend auch die Pesch. ܬܘܪܣܝܬܗ̇ ܘܬܟܣܝܬܗ̇ ܘܡܫܡܫܘܬܗ̇. Noch präciser Saadja: مِن طَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا وَأَوْقَاتِهَا „ihre Kost, ihre Bekleidung und ihre bestimmte Zeit". Saadja leitet daher ענה (wie dies auch Ibn Esra z. St. ohne Nennung Saadja's thut) von עת, Zeit, her, in welcher Bedeutung das Wort auch im Talmud oft vorkömmt[j]). Hier speciell heisst es die zum Beischlaf bestimmte Zeit. Ganz übereinstimmend mit Saadja übersetzt auch Tavus[k]): نفقهی آن پوشش آن[l]) ونوبتی آن نه کم کند.

h) Auch der Samaritaner hat diesen Ausdruck, jedoch für das Wort ענה, welches er mit ࠀࠕࠓࠑࠋࠕࠄ übersetzt. Vgl. oben S. 130. — i) Vgl. Mech. z. St.: שארה אלו מזונותיה — כסותה כמשמעו ועֹנתה זו דרך ארץ שנאמר וישכב אותה ויענה; vgl. auch Kethub. 47 b; 48 a. — j) Vgl. jer. Berach. zu 2, 5: אתת ענתא דצלותא „die Zeit des Gebetes kam herbei"; das. zu 2, 8 בעל התאנה יודע אימתי עונתה של תאנה „der Besitzer des Feigenbaumes kennt die Zeit (der Reife) des Feigenbaumes". — k) Mit diesem Worte giebt auch Tavus Gen. 15, 2 בן משק בֵּיתִי wieder mit وپسر نفقه خور خانهی من „der Brodesser (Verwalter) meines Hauses"; das. Gen. XLI, 40 ועל פיך ישק כל עמי mit وابر امر تو نفقه خورد همه قومی من. Vgl. auch C. XLV. 11 וכלכלתי: ونفقه دهم ترا; L. 51: ואנכי אכלכל אתכם: من نفقه دهم شمارا. — l) Das persische Lexicon Borhâni Qâtiu (vgl. Vull. s. v.) giebt folgende Erklärung dieses bei Cast. (s. v.) nicht erörterten Wortes: وقت وکرت ومرتبه وباصطلاح واعتقاد برهمنان هر سیصد وشصت هزار سال یک نوبت است بنوبت.

XXI. 13 והאלהים אנה לידו, LXX: *ἀλλὰ ὁ θεὸς παρέδωκεν εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ*; Symm. *ἀφῆκεν* „hat überlassen“ (vgl. Augustin. quaest. 79); ähnlich Onk. ומן קדם יי אתמסר לידה, wie auch die Pesch. ܐܰܠܳܗܳܐ ܐܰܫܠܡܶܗ ܒܐܺܝܕܶܗ „Gott überlieferte ihn in seine Hand“. Die sam. Par. *). ࠀࠋࠄ ࠀࠇࠁࠋࠄ ࠋࠇࠒࠓ. ࠁࠉࠃࠄ. „Gott hat ihn zum Verderben gebracht in seine Hand“, womit begrifflich die Uebersetzung des jer. Targ. I: ומן קדם יי ארע עיקתיה לידוי „von Gott ist ihm beengt worden durch seine Hand“, übereinstimmt. Saadja hat jedoch eine von den genannten Erklärungen abweichende Uebersetzung, denn er schreibt: وَسَبَّبَهَا اللّٰهُ عَلَى يَدِهِ „Gott hat ihn verursacht (gefügt) in seine Hand“ *m*). Wörtlich so Tavus: وآن خدا سبب كرد بدستى او.

XXI. 30 אם כפר יושת עליו. LXX: *ἐὰν δὲ λύτρα ἐπιβληθῇ αὐτῷ* „wenn ihm ein Lösegeld aufgelegt ist; oder nach der Lesart der Aldina *ἐπιβαρυνθῇ* „eine schwere Last“. Onkelos, der tradition. Bestimmung (רבנן סברי כפרא ממנא) gemäss *n*), übersetzt: אם ממון ישוון עלוהי; das jer. Targ. I ברם אן קנסא דממונא „wenn aber wohl Geldstrafe ihm auferlegt wird“. Die Pesch., Onkelos folgend, hat ebenfalls: ܘܶܐܢ ܡܳܡܽܘܢܳܐ ܢܶܣܺܝܡ ܥܠܰܘܗܝ. So auch die Vulg. „quod si pretium fuit ei impositum“. Der Samaritaner nimmt es in der primitiven Bedeutung von כַּפֵּר „sühnen“: ࠀࠌ. ࠊࠐࠓࠄ ࠏࠋࠅࠄ. Saadja endlich, wie die Tradition und Onkelos: وَإِنْ أُلْزِمَ دِيَةً, und mit demselben Ausdruck auch Tavus: واكر ديت نهاده در او „wenn Geldwerth ihm auferlegt wird.“

XXII. 27 (28). אלהים לא תקלל. Die LXX haben *θεοὺς οὐ κακολογήσεις*, ebenso Aquila und Symmachus (21, 6).

*) Soll wohl heissen ࠇࠒࠋ = aram. חקל. — *m*) Saadja's Namen verschweigend, adoptirt auch Ibn Esra diese Erklärung, indem er zu אנה die Bemerkung hinzufügt: והנה טעמו שהשם סבב ותקן עלילות שימות זה ולא עלתה במחשבתו. והשם סבב לו זה עבור עון אחר. — *n*) Vgl. B. Kama 40 a.

Diesen Plural bei dem Gottesnamen kann man mit Recht anstössig finden, obwohl die griechischen Versionen gerade dadurch den Fluch von dem göttlichen Wesen abzuwenden beabsichtigt haben mochten. Es sei dem jedoch wie ihm wolle, der bei den LXX gebrauchte Plural war Veranlassung, dass der, diesen Canonicität zuerkennende Philo diese Stelle auf das Verbot, den heidnischen Göttern zu fluchen, bezog. So äussert er sich (de vita Mosis lib. 3, T. 2, 166): *Ξοάνων γὰρ καὶ ἀγαλμάτων καὶ τοιοῦτο τρόπων ἀφιδρυμάτων ἡ οἰκουμένη μεστὴ γέγονεν, ὧν τῆς βλασφημίας ἀνέχειν ἀναγκαῖον, ἵνα μηδεὶς ἐπίζηται τῶν Μωϋσέως γνωρίμων συνόλως ϑεοῦ προσρήσεως ἀλογεῖν.* Dieselbe Ansicht wiederholt er auch im ersten Buche de monarchia S. 219. Auch Josephus*o*) theilt dieselbe Ansicht, indem er sie jedoch, eigenthümlich genug! dahin motivirt, „der Gesetzgeber habe darum ausdrücklich verboten, die von andern für Götter Gehaltenen zu verspotten oder zu lästern „weil sie Träger des Gottesnamens sind"(!) *ἕνεκα τῆς προσηγορίας τοῦ ϑεοῦ.* Mögen nun Philo und Josephus immerhin (unbestreitbar im Hinblicke auf ihre Zeit und Umgebung) das Gebot von einer, selbst gegenüber den Göttern anderer Nationen zu bekundenden Achtung von der heil. Schr. ableiten wollen: der natürliche Sinn dieser Schriftstelle widerspricht entschieden solcher Auffassung. Auch steht sie ganz vereinzelt da, indem nicht bloss die Halacha*p*), sondern auch die meisten Erklärer und Uebersetzer*q*) unter אלהים, wie Exod. XXI. 6, so auch hier Richter verstehen. Dieser Meinung sind auch Saadja und Tavus, denn ersterer

o) Vgl. Contra Apion. lib. II § 33 *καὶ περὶ τοῦ μήτε χλευάζειν μήτε βλασφημεῖν τοὺς νομιζομένους ϑεοὺς παρ᾽ ἑτέροις ἄντικρυς ἡμῖν ὁ νομοϑέτης ἀπείρηκε, αὐτῆς ἕνεκα τῆς προσηγορίας τοῦ ϑεοῦ.* So sagt er auch Ant. Jud. IV, 8, 10 *βλασφημείτω δὲ μηδεὶς ϑεοὺς οὓς πόλεις ἄλλαι νομίζουσιν.* — *p*) Vgl. Mechilta und Jalkut z. St. Beresch. Rabba C. 61, Synh. 66a und jer. Synh. 7, 9; Sefer Tora 4, 5; Soferim 4, 5. — *q*) So die Pesch., Onk., jer. Targ. I; während die samaritanische Version einfach den hebräischen Text beibehält. Bloss die, in Allem so abhängig von den LXX übersetzende Vulgata hat wie diese: „diis non detrahes".

übersetzt: وَلَا تَشْتِمَنَّ حَاكِمًا, letzterer: حاكمرا نه نفرين كنى. Desgleichen in den Parallelstellen, deren es folgende giebt:

XXII. 7 (8). ונקרב בעל הבית אל האלהים, Saadja: تَقَدَّمَ صَاحِبُ ٱلْمَنْزِلِ إِلَى ٱلْحَاكِمِ; ähnlich Tavus نزديك شود صاحب آن خانه بآن حاكم. Ebenso das. V. 8 (9) עד האלהים יבא דבר שניהם אשר ירשיען אלהים; Saadja فَالَى ٱلْحَاكِمِ يُرْفَعُ أَمْرُهُمَا فَإِنْ ظَلَّمَهُ ٱلْحَاكِمُ, und dem entsprechend Tavus: تا آن حاكم بيايد سخن دوى ايشان آنچه واجب كنند حاكمان.

XXIII. 8 ויסלף דברי צדיקים. Die Versionen dieses an sich einfachen Satzes differiren bloss hinsichtlich der Satzconstruction, denn während die Pesch., die sam. Vers., das jer. Targ. I und die Vulg. sprachlich richtig דברי צדיקים als Genitivconstruction nehmen, wird diese von den andern Uebersetzern ignorirt. So haben die LXX: *καὶ λυμαίνεται ῥήματα δίκαια* „sie verdrehen die gerechten Worte". Aehnlich auch Onk.: ומקלקל פתגמין תריצין. Nach dieser Uebers. ist צדיקים adjectivisch gefasst, wie es ähnlich auch von der Mechilta z. St.: דברים הַמְצֻדָּקים הנאמרות בסיני genommen zu sein scheint. Hiernach übersetzt auch Saadja: *r*) وَتَزْيِيفُ ٱلْأُمُورِ ٱلْعَادِلَةِ, und ihm sich anschliessend Tavus: وخليف كند سخنهاى مشرحان را „und verwechselt die erklärten Worte", wie es scheint mit Bezugnahme auf die mitgetheilte Mechiltaerklärung: „die gerecht befundenen Worte, die mitgetheilt (erklärt) wurden am Sinai".

XXIII. 28 ושלחתי את הצרעה לפניך. LXX: *καὶ ἀποστελῶ τὰς σφηκίας προτέρας σου* „ich werde senden Hornisse

r) Dieser Uebersetzung Saadja's gedenkt auch in tadelnder Weise Ibn Esra z. St. mit den Worten: אמר הגאון כי צדיקים תואר לדברי ולא יתכן זה כי דברי סמוך. Uebrigens fasst auch Raschi (z. St.) צדיקים adjectivisch auf.

vor euch“. So die meisten Erklärer [s]) und Uebersetzer. Daher Pesch.: ܕܒܘܪ̈ܝܬܐ Wespen; Sam. Vers.: ࠑࠓࠏࠉࠕࠄ; Onk.: ערעיתא; jer. Targ. I: אורעיתא; Vulg. crabrones. Saadja jedoch hat צרעה für den Namen einer Krankheit gehalten [t]), denn er übersetzt: وَأَبْعَثُ بِٱلْعَاهَةِ بَيْنَ يَدَيْكَ „ich sende die Plage vor dir her“. Ganz so auch Tavus: وبفرستم مر آن آفت پیش تو [u]). Ganz so übersetzen Saadja und Tavus auch in der Parallelstelle: Deut. VII. 20 וגם את הצרעה ישלח, Saadja: وَيَبْعَثُ بِٱلْعَاهَةِ, Tavus ونيز مر آن آفت بفرستد. Auf welche Veranlassung die arabische Uebersetzung den hier genannten, auch Jos. XXIV, 12 wiederholten Satz: ואשלח לפניכם את הצרעה mit وَأَرْسَلْتُ قُدَّامَكُمْ ٱلْخَوْفَ „ich werde vor euch die Furcht senden“ übersetzt hat, kann ich nicht angeben. Was sich aber gegen die Uebersetzung von Saadja und Tavus überhaupt einwenden liesse, ist diess, dass für den Fall, צרעה bedeute irgend eine Krankheit, das an allen angeführten drei Bibelstellen vorkommende Verbum regens שלח nicht passend gewählt wäre, da eher Verba wie ausrotten, vertilgen oder ähnliche stehen sollten. Indessen gilt dieser Einwand auch den Uebersetzern, die צרעה als Wespe nehmen, da es ja auch in diesem Falle unwahrschein-

s) Vgl. Raschi z. St., der auch auf Sota 3 b verweist, wornach צרעה ein Giftstoff in sich enthaltendes Thier gewesen sein soll. Uebrigens wird Machsch. 6, 4 der Zirah als eines Honig bereitenden Thieres (? Hummeln) gedacht. Vgl. Winer Realwörtb. I S. 513. — *t*) Ibn Esra, der zumeist beim Tadel Saadja's Namen anführt, aber ihn bei den ihm richtig erscheinenden Erklärungen, die er auch zumeist stillschweigend adoptirt, nicht nennt, schliesst sich auch an dieser Stelle stillschweigend Saadja's Erklärung an und commentirt צרעה mit מכה בגוף מגזרת צרעת שתחלש כח הגוף. — *u*) Vgl. über die Erklärung des Wortes آفت, welches auch „Aussatz an den Lippen“ bedeutet, Vullers s. v.

lich erscheinen muss, dass ein ganzes Volk durch Insekten vertrieben werden soll *v*).

XXV. 4 ותכלת וארגמן ותולעת שני ושש ועזים. Um die verschiedenen Ansichten über diese Farbearten zu übersehen, wird es wohl am gerathensten sein, die Texteswerte einzeln zu erörtern.

I. תכלת haben die alten Uebersetzer einstimmig für Hyacinthfarbe gehalten. So die LXX, Aqu., Symmachus, Theodot., Vulg., Philo *w*), Josephus *x*). Aus den unten angeführten Citaten von Philo und Josephus erhellt gleichzeitig, dass sie die Hyacinthfarbe mit der Farbe der Luft d. i. des reinen, blauen Himmels identificirt haben, welche Ansicht auch der Talmud *y*) so wie viele andere Kirchenväter *z*) theilen. Daher übersetzt auch Saadja תכלת geradezu mit أَسمَانجُون himmelfarbig. Ganz so auch Tavus, der كبود hat, ein Wort, welches nach Borhâni Qâtiu (vgl. Vullers s. v.) (رنگى است معروف وآسمان بدان رنگ است) „himmelblau“ bedeutet und so sehr für Bezeichnung des Himmelblauen gilt, dass im übertragenen Sinn كبود طشت geradezu der Himmel heisst.

II. ארגמן (wofür Dan. 5, 7 und 16 auch ארגון steht, [wie Pesch. und Sam., ersterer: ܐܪܓܘܢܐ, letzterer: ࠀࠓࠂࠌࠍ über-

v) Merkwürdigerweise erzählt uns auch Aelian (Thiergesch. XI. 28) von einem kanaanitischen Volke, den Phaseliten, dass es, von Wespen geplagt, Haus und Hof zu verlassen gezwungen worden sei. Als ein Seitenstück kann hier genannt werden, was Marcus Varro (bei Plinius Naturg. VIII) von den Einwohnern einer Stadt in Gallien berichtet, die durch Frösche genöthigt ihren Heimathsort verliessen. — *w*) Philo de vita Mos. III, p. 148, mit Beziehung auf Exod. XXXIX, 22 sagt: *οὗτος ὁ χιτὼν σύμπας ἔστιν ὑακινθινὸς ἀέρος ἐκμαγεῖον.* — *x*) Jos. Antiq. 3, 6, 4 *τὴν χρόαν τοῖς κατὰ τὸν οὐρανὸν συμβαίνουσιν οὐδὲν ἐδόκουν διαφέρειν.* — 3, 7, 8 *τὸν δὲ ἀέρα βούλεται δηλοῦν ὁ ὑάκινθος.* — *y*) Vgl. Menach. 43 b, sowie Abarbanel und Kimchi zu Exod. 25, 4. — *z*) Die Stellen sind zusammengetragen bei Bähr, Symb. I S. 305, und Rosenmüller, Scholien z. St Vgl. auch Bochart Hieroz. III, Pars II, lib. V, C. X S. 668 fg.

setzen] ist die von der Purpurschnecke gewonnene rothe Farbe, der Purpur. Daher auch die LXX *πορφύρα* haben. Saadja[a]) hat (wie Onk. und jer. Targ. I) أُرْجُوَان; desgleichen Tavus: أرغوان.

III. תולעת שני ist eigentlich eine Art Schildlaus, die sich an den Blättern der „ilex aculeata“ ansetzt und von deren Eiernestern die sogenannte Karmesinfarbe bereitet wird[b]). Von der Stecheiche (*κόκκος*), an der die Schildlaus sich ansetzt[c]), hergeleitet, haben also die LXX für unser Wort *κόκκινον*, welches auch Philo[d]) in demselben Sinne braucht. Hinsichtlich der Etymologie von שני hat Rosenmüller[e]) eruirt, dass das Stammwort am füglichsten mit dem arabischen سَنَا (für سَنَو) Licht, Glanz verglichen werden kann, wofür auch der Umstand spricht, dass תולעת שני von Onk. und jer. Targ. I mit צבע זהורי und von der Pesch. mit ܙܗܘܪܝܬܐ „Glanzfarbe“ übersetzt wird. Dieser „Glanzwurm“ ist in den europäischen Sprachen unter dem Namen Carmesin bekannt, so benannt von dem Worte Kermes, welches sowohl das Insekt, als die von ihm gewonnene Farbe bedeutet[f]). Diese Uebersetzung haben denn auch Saadja und Tavus, indem ersterer תולעת שני mit القِرْمِز, letzterer mit قرمز wiedergiebt.

IV. שש, welches (wie aus Gen. 41, 42 erhellt) ägyptische Baumwolle ist, bezeichnet auch „weisse Linnen“, ganz so wie das griech. *βύσσος* — die Uebersetzung der Sept. — sowohl für

a) Vgl. Ibn Esra z. St., der diese Uebersetzung Saadja's ausdrücklich anführt. — *b*) Vgl. Pausanias in Phocicis: *Γίνεται δέ τοι ἐν τῷ καρπῷ τῆς κόκκου βραχὺ ζῷον. τοῦτο εἰ ἀφίκοιτο ἐς τὸν ἀέρα πεπανθέντος τοῦ καρποῦ, πέπεται αὐτίκα, καὶ ἐοικὸς κώνωπι φαίνοιτο ἄν. νῦν δὲ πρότερον πριν ἢ τὸ ζῷον κινηθῆναι κ. τ. λ.* — *c*) Vgl. Winer Realwörtb. II 290 und Bähr l. c. 309. — *d*) Vgl. de vita Mos. 3. p. 667: *τὸ δὲ κόκκινον πυρὶ διότι φοινικοῦν ἑκάτερον.* — *e*) Vgl. Rosenm. Alterthumskunde B. IV, Abth. II S. 447 fg. Anm. 3. — *f*) Vgl. über die Beschreibung dieses Thieres Bochart Hieroz. III. p. 529.

Wolle als für Linnen *g*) steht. Onkelos, jer. Targ. I, Pesch. haben demnach בוץ, ܒܘܨܐ, welches stets mit שש promiscue gebraucht wird (vgl. die Lexica). Der Sam. hat ࠌࠔࠉࠎ Seide, wie auch bekanntlich Luther übersetzt. Saadja hat — wie dies auch Ibn Esra in seinem Namen mit dem Zusatze וידוע הוא עד היום anführt — für unser Wort عَشْر Leinwand, und desgleichen Tavus كتان, womit er übrigens sonst פשתה übersetzt.

V. עזים, die Pluralbildung von עז Ziege, heisst hier übertragen „Ziegenhaar“ *h*). Daher auch die LXX: *τρίχες αἴγειαι*; Pesch. ܡܥܙܐ ܕܥܙܐ; Vulg. pilos caprarum; Onk. und jer. Targ. I haben nach Analogie des Hebräischen aus dem Stammwort gebildet מעזי; während der Sam. den Text beibehält. In Uebereinstimmung mit diesen Erklärungen hat auch Saadja (vgl. Ibn Esra z. St.) für das in Rede stehende Wort مِرْعِزَّى die feinen Ziegenhaare. Ganz so Tavus مرعزى, wofür die Londoner Polyglotte fälschlich مروزى hat, was keinen Sinn giebt und auch in keinem persischen Lexicon verzeichnet ist. Auf die bisherige Analyse dieses Verses zurückblickend ist es überraschend die Wahrnehmung zu machen, wie Tavus bei Uebersetzung der einzelnen Worte Saadja stets vor Augen hatte!

XXVIII. 28 וירכסו את החשן. Das gesperrte Wort, welches wie das arabische ركس „binden“ heisst (daher רֶכֶס Jes. 40, 1 Zusammengebundenes, Aufgehäuftes d. i. Hügel, Berg, und *ψ*. 31, 21 רכס Haufe, Trupp, vgl. Fürst hebr.-chald. Lex. s. v.), wird in diesem Sinne mit verschiedenen Nüancirungen des Begriffes „verbinden“ beinahe von allen Uebersetzungen gebraucht. So haben die LXX (nach der Complutenser Ausgabe) *καὶ σφίγξεις τὸ λογεῖον* „du sollst

g) Vgl. Bähr l. c. und die dort angeführten Quellen. — *h*) Dass es im Orient Sitte war die Ziegen zu scheeren und aus ihren Haaren Zeuge zu verfertigen, wird uns durch alte Autoren bestätigt; vgl. Bochart., Hieroz. I. 2, 51 pg. 625.

zusammenschnüren das Brustschild". Ganz so die Vulg.: et stringatur rationale; desgleichen die sam. Version: ࠅࠉࠏࠉࠏࠅࠍ „sie sollen zuschnüren"; Pesch. ܢܚܒܩܘܢܗ ܚܒܘܩ ܫܪܝܢܐ „verknüpfe den Panzer"; Onk. ויחדון ית חושנא einige (d. h. verbinde); Jer. Targ. I unrichtig: ויטכסון „sie sollen in Ordnung bringen". Saadja, in Uebereinstimmung mit den obigen Versionen, hat: وَتَحْبُكُونَ ٱلْبَدَنَةَ „sie sollen zusammenziehen das Brustschild". Ganz so Tavus: ودر كشند مر آن دوشوان.

§. 10. Leviticus.

V. 7 ואם לא תגיע ידו די שה. Das hier stehende דֵי, stat. constr. von דַי, welches „Genüge" heisst, ist offenbar an dieser Stelle gleichbedeutend mit כדי (Lev. 25, 26; Deut. 25, 2) „nach Maassgabe". Indessen nehmen unser Wort die meisten Uebersetzer in der primitiven Bedeutung „genug". So wenn die LXX übersetzen: *Ἐὰν δὲ μὴ ἰσχύῃ ἡ χεὶρ αὐτοῦ τὶ ἱκανὸν εἰς τὸ πρόβατον.* Onk. desgleichen: ואם לא תמטי ידיה כמסת שיתא „wie zur Genüge des Lammes"[a]). Ganz so Jer. Targ. I, das noch „bringen" einschiebt: כמיסת למייתייא אמרא. Ihm folgt auch die Pesch.: ܘܐܢ ܠܐ ܡܛܝܐ ܐܝܕܗ ܕܢܝܬܐ ܐܡܪܐ „wenn seine Hand nicht hinreicht, dass er bringe ein Lamm", d. h. nicht vermag ein Lamm zu bringen, wie auch die Vulgata frei übersetzt: „sin autem non potuerit offerre pecus". Bloss Saadja und ihm folgend Tavus haben eine von den erwähnten, abweichende Uebersetzung; denn ersterer hat: فَإِنْ لَمْ تَنَلْ يَدُهُ مِقْدَارَ شَاةٍ „wenn seine Hand nicht hinreicht

a) In ähnlichem Gebrauch kommt dieses Wort auch im Talmud vor; vgl. beispielshalber Gittin 65 b מסתייך דקא חזית בשנאך du hast genug, wenn du solches bei Deinem Feinde gewahrst; Chullin 107 b לא מיסתייה דלא גמיר „nicht genug, dass er nicht gelernt hat". Vgl. auch oben S. 65.

nach dem Werth eines Lammes“. Desgleichen Tavus: واگر نه رسد دستی او قدری بره.

XX. 18 אשה דוה. LXX *μετὰ γυναικὸς ἀποκαθημένης,* und so auch Pesch. ܐܢܬܬܐ ܩܦܝܣܬܐ; Sam. ࠀࠕࠕࠄ ࠃࠅࠉࠄ. Alle diese Uebersetzungen haben demnach דוה gleichbedeutend genommen mit נדה, wie auch die Vulg. es fasst: cum muliere in fluxu menstruo. Hiermit übereinstimmend übersetzen auch Saadja und Tavus. Ersterer: أمرأة حايضا eine menstruirende Frau, und Tavus mit demselben Worte: زن حايضه. Ebenso in der Parallelstelle Lev. XII, 2 כימי נדת דותה. Saadja: كَأَيَّامِ بُعْدِ حَيْضَتِهَا, und Tavus: چون روزها حيض اندوهی آن. Dahingegen XV. 33 והדוה בנדתה, welches Saadja consequenterweise mit والحائض في طمثها wiedergiebt, wird von Tavus, nach dem Vorgang des Onkelos, der an allen diesen Stellen für דוה: דסובתא die unreine hat, übersetzt: وآن پليد در حياض آن „die Unreine in ihrer Menstruation“. Irrthümlich jedoch fasst Tavus XXVI, 16 מדיבת נפש identisch mit מדוות נפש, indem er es übersetzt واندوهی جان. Vgl. auch oben S. 89 Anm. a). Richtiger Saadja: وَتُذْبِلُ نُفُوسَكُمْ ‚es wird schwächen eure Seele“.

XXIII. 11 ממחרת השבת יניפנו. Bekanntlich ist der hier gebrauchte Ausdruck שבת nach der Ansicht der Tradition[b]) und der späteren jüdischen Erklärer[c]) nicht als der andere Tag nach שבת, also Sonntag (wie dies die Meinung der Boëthusier war), sondern als der andere Tag nach der Festruhe, das ist am zweiten Pessachtage, zu nehmen. Dass auch die Septuaginta auf diese Halacha abzweckten mit ihrer Uebersetzung: *τῇ ἐπαύριον τῆς πρώτης ἀνοσίει αὐτό*, hat

b) Vgl. Menachoth 65 b. Torath Cohanim z. St. — *c*) Vgl. Raschi Ibn Esra und Nachmanides z. St.

Frankel *d*), und dass die Pesch., von derselben Rücksicht geleitet, Vers 15 [sc. ܩܕܡܐ] ܘܡܢܘ ܠܟܘܢ ܡܢ ܒܬܪܗ ܕܦܨܚܐ übersetzte, Perles *e*) bereits angemerkt. Die Pesch. ist offenbar bloss in die Fussstapfen von Onkelos und Jer. Targ. I getreten, die sowohl zu V. 11 als auch zu V. 15 desselben Capitels die Uebersetzung haben: מבתר יומא טבא „nach dem Feiertage"; dahingegen behält die samaritanische Version beidemal den Ausdruck des Textes שבת bei, wie denn überhaupt die Samaritaner und ihre geistig wahlverwandten Epigonen, die Karäer, der Ansicht der Baithusäer sich anschlossen *f*). Der Tradition gemäss jedoch, mit der auch Philo *g*) und Josephus *h*) übereinstimmen, übersetzten auch Saadja und der diesem bis auf den Ausdruck folgende Tavus. Saadja V. 11: وَلْيَكُونْ تَحْرِيكُهُ لَهُ فِي غَدِ ٱلْعُطْلَةِ; desgleichen Tavus: از ديگر روزى آن معطلى عرضه كند اويرا „an dem andern Tag der Festruhe soll man damit eine Wendung machen". Ebenso V. 15 וספרתם לכם ממחרת השבת übersetzt Saadja: وَأَحْصُوا مِن غَدِ ٱلْعُطْلَةِ; ähnlich Tavus: وبشماريد بشما از ديگر روزى آن معطلى „zählet euch vom andern Tag der Festruhe". Dahingegen V. 16 עד ממחרת השבת השביעית mit richtigem Verständniss bei Saadja: وَإِلَى غَدِ ٱلسَّبْتِ ٱلسَّابِعَةِ und bei Tavus desgleichen: تا از ديگر روز آن هفتمى „bis zum nächsten Tag der Woche" („Tagsieben").

XXV. 47. לעקר משפחת גר. LXX frei: *ἐκ γενετῆς προσηλύτῳ*, also mit Ueberspringung des schwierigen Wortes

d) Frankel, Vorstudien zur Septuaginta S. 190; vgl. auch oben S. 134 fg. — *e*) Perles, l. c. S. 43. Vgl. auch Geiger, Urschrift S. 138 fg. Ideler, Handbuch der Chron. II S. 613. Die abweichende Ansicht Hitzig's (Ostern und Pfingstfest S. 15 fg.) ist bereits in Bähr's Symbolik II 620 fg. gründlich widerlegt. Vgl. überhaupt Winer l. c. II S. 348 fg. — *f*) Vgl. die bereits von Geiger l. c. angezogene Stelle in Eschkol Hakofer § 98 sub פ und נ. — *g*) De sept. et fest. p. 1191. — *h*) Antiq. 3, 10. 6.

עקר. Die Peschito sinngemäss: ܠܝܠܝܕܐ ܕܫܪܒܬܐ ܕܢܘܟܪܝܐ „dem, der geboren ist aus einer fremden Familie“. Onkelos hat das in Rede stehende Wort ebenfalls umschrieben, indem er übersetzt: או לארמאי מזרעית גיורא „oder dem Heiden von proselytischer Abkunft“ *i*). Dahingegen übersetzt wörtlich und richtig Jer. Targ. I או לשריש „aus der Wurzel“ (d. h. der Abkunft). Dies ist auch, ausser der Vulg., die ganz allgemein cuiquam de stirpe ejus übersetzt, die Ansicht von Saadja und Tavus. Beide übersetzen nämlich das Wort עקר mit Wurzel; Saadja *j*): لِاُصُولِ عَشِيرَةِ ٱلْغَرِيبِ „aus der Wurzel einer fremden Familie“. Auf dieselbe Weise Tavus: بآصلى اهلى خانهى غريب.

XXVI. 1. אבן משכית לא תתנו בארצכם. Das durchschossene Wort hat mancherlei Deutung erfahren. Offenbar stammt das Substantiv von dem Verbum שכה anschauen, worauf auch Hiob 38, 36 שכוי die Einsicht [das Sehen mit dem geistigen Auge] zurückzuführen ist. Vgl. daselbst Targum, Ibn Esra und Kimchi. אבן משכית wäre also wörtlich: ein zum Schauen bereiteter Stein, ein Schaustein. Dies ist auch die Uebersetzung der Septuaginta: *οὐδὲ λίθον σκοπὸν θήσετε ἐν τῇ γῇ ὑμῶν*. Aehnlich Vulg.: nec insignem lapidem, desgl. Hieron. lapidem insignem. Onkelos *k*) jedoch, der אבן סגידא übersetzt und mit ihm in Uebereinstimmung die Peschito — nur dass sie die Mehrzahl gebraucht und zwar ܟܐܦܐ ܕܣܓܕܬܐ „Steine des Bückens, der Anbetung“ — haben, wie es scheint, an die übertragene Bedeutung des Stammwortes, nämlich an Beschaulichkeit, Nachdenken, contemplatives Sinnen (vgl. שכוי *l*), wie überhaupt das aram. סכה, das diese Bedeutung hat) gedacht; oder

i) Onkelos schwebte hier offenbar die traditionelle Deutung vor, vgl. Sifri z. St. לעקר: זה הנמכר לעכ״ום עצמה. — *j*) Abermals hat sich Ibn Esra diese Deutung Saadja’s stillschweigend angeeignet, indem er einfach sagt עקר: כמו שרש. — *k*) Vgl. ein kurzes Exposé über diese Targumstelle im 9. Jahrg. der Zeitschrift Bikkure Haittim S. 38 Note 1. — *l*) Eine ähnliche Definition giebt Raschi zu Num. 33, 51.

aber, was uns noch wahrscheinlicher ist, sind sie zu dieser Uebersetzung: „Stein der Anbetung“, d. i. Götzenstein, durch die Stelle Num. 33, 51 ואבדתם את כל משכיותם, bestimmt worden, was, wie aus dem ganzen Zusammenhang und dem Parallelismus mit צלמי מסכותם erhellt, Götzenbild heissen muss, aus welch letzterem Grunde das jer. Targ. II ausdrücklich auch אבן דטעו Stein des Irrthums d. i. „Götzenbild“ hat. Mit Recht bemerkt jedoch Rosenmüller (Schol. z. St.), משכית non solum vi etymi adspectum, verum etiam quod ad adspiciendum allicit, imaginem affabre sciteque factam, figuram, sculpturam significare“. Die Richtigkeit dieser Definition erhärten auch diejenigen Stellen, in denen das fragliche Wort noch vorkömmt, da Ez. 8, 12 unter חדרי משכית „mit (abgöttischen) Bildern gezierte Schlafzimmer“ m) zu verstehen sind, worauf der Zusammenhang der Verse 10 und 11 hinweist. In diesem Sinne ist auch zu verstehen Jes. 2, 16 שכיות החמדה n) und Spr. 25, 11 במשכיות

m) Jer. Targ. I z. St. hat für משכית wahrscheinlich die Lesart מִשְׁכַּב gehabt, da es übersetzt: באדרון בית משכביה „in dem innern Gemach (vgl. das pers. اندرون und Levy Chald. Wörtb. I S. 12) seines Schlafzimmers“. Die LXX daselbst haben: *ἐν τῷ κοιτῶνι τῷ κρυπτῷ*. Ganz so die Pesch. ܒܩܘܛܘܢܗ ܟܣܝܐ; Arab. فِى مَرْقَدِهِ ٱلْمُخْتَفِي „im verborgenen Gemach“; desgl. Vulg. in abscondito cubiculi sui. Alle diese Uebersetzungen nahmen daher, wie dies die syrische Uebersetzung am deutlichsten zeigt, משכית per Metathesin von כסה bedecken, verbergen. Vgl. übrigens auch Raschi daselbst. — *n*) Saadja z. St. nimmt, mit den übrigen Vertenten übereinstimmend, שכיות im primitiven Wortsinne von sehen, betrachten, denn er übersetzt مَنْظَرِ حُسْنِ ٱلسُّفُنِ „der schöne Anblick der Schiffe“. Bemerkenswerth ist es, dass Saadja das Wort אניות aus dem ersten Hemistich herüberbezieht. Daher der Zusatz ٱلسُّفُنِ. Dasselbe thun auch die LXX: *ἐπὶ πᾶσαν θέαν πλοίων κάλλους*. Als einen das Vorangehende nochmals zusammenfassenden Ausdruck nimmt es die Vulg., denn sie hat: super omne quod visu pulchrum est, vgl. Gesen. Jes. Com. z. St. B. I S. 190.

כסף „in mit Silber ausgelegten oder geschmückten Figuren“. Hiernach ist es zweifellos, dass אבן משכית „Zierbilder, geschmückte oder auch schmückende Bilder“ bezeichnet. Dieser Ansicht ist auch das jer. Targ. I, indem es die Textworte übersetzt: ואבן מצייר „bemalte, gefärbte Steine“. Aehnlich Ibn Esra z. St. טעמו אבן מצויירת. Ganz adäquat der obigen Definition übersetzen auch Saadja und Tavus die Texteswortе; denn ersterer hat: وَحَجَرًا مُزَخْرَفًا لَا تَصْنَعُوا فِي بَلَدِكُم „einen gefärbten Stein verfertiget (sc. behufs Anbetung) nicht in eurem Lande“. Die lateinische Uebersetzung in der Londoner Polyglotte hat es missverstanden und fälschlich mit „lapidem elaboratum“ übersetzt. Auch der Arabs Erp. hat: حَجَرَةً مُزَوَّقَةً „gemalter Stein“. Mit Saadja übereinstimmend übersetzt auch Tavus: وسنگی نقش کرده نه دهید در زمینی شما „einen gefärbten Stein gebet nicht (verfertigt nicht) in eurem Lande“.

§. 11. Numeri.

Num. IV. 20. כבלע את הקדש. LXX: *ἰδεῖν ἐξάπινα τὰ ἅγια* „zu sehen plötzlich das Heiligthum“. Wie bereits Rosenmüller (z. St.) anmerkt, haben die LXX כבלע, nach der Analogie von Hiob 7, 9 עד בלעי רקי „bis ich meinen Speichel herunterschlucke“, das heisst: plötzlich, in dem ursprünglichen Wortsinn von בָלַע verschlucken, also כבלע: bis man verschlucken kann, im Augenblick, oder plötzlich, genommen. Dass diese Erklärung der Worte der Septuaginta richtig ist, geht schon aus dem Umstande hervor, dass auch Lev. 21, 4 לא יטמא בעל בעמיו ähnlich von der Septuaginta gedeutet wird und zwar בעל per Metathesin für בלע in dem beregten Sinne, denn sie übersetzen *οὐ μιανθήσεται ἐξάπινα ἐν τῷ λαῷ αὐτοῦ* „nicht soll er sich verunreinigen auch nur einen Augenblick oder plötzlich in seinem Volke“. Jer. Targ. I und II übersetzen also: לשיקוע מאני קודשא, zu versenken die heiligen Geräthe, d. h. die heiligen Geräthe in ihre Behälter zu versenken, d. i. sie zu bedecken. In dieser Weise erklärt auch Raschi z. St: כבלע: לתוך נרתק שלו — — ובלוע שלו הוא כסויו. In der Bedeutung von

„verhüllen, bedecken" nahmen unser Wort auch die übrigen Uebersetzungen. So hat Onk.: כד מכסן ית מני קודש׳ „wenn man bedeckt die heiligen Geräthe". Ihm folgend die Pesch.: ܟܕ ܡܬܟܣܝܐ ܡܩܕܫܐ. Desgleichen Saadja, dessen Uebersetzung Ibn Esra z. St. lobend unter der Anführung יש אומרים erwähnt, und ihm folgend Tavus. Ersterer hat: فَيَنْظُرُوا عِنْدَ تَغْطِيَةِ القُدْسِ „um zu sehen, wie zugedeckt wird das Heiligthum". Ebenso Tavus: بديدن چون پوشيدن مر آن خاص. Uebrigens ist auch die Vulgata dieser Ansicht, denn sie hat: priusquam involvantur.

VI. 9. וטמא ראש נזרו. LXX, Pesch., Onk., Jer. Targ. I, Vulg., Sam. nehmen in vollkommener Uebereinstimmung mit einander ראש in der eigentlichen Bedeutung für Haupt und übersetzen: er hat entweiht das Haupt seiner Enthaltsamkeit, oder concret: „sein entweihtes Haupt". Bloss Saadja und Tavus nehmen ראש, wie Exod. 12, 2; Richt. 7, 19; Jes. 40, 21; Ez. 40, 1 u. s. w., in der Bedeutung von Anfang. So hat Saadja: فَقَدْ قُطِعَ أَوَّلُ نُسْكِهِ „es ist abgekürzt (abgebrochen) der Anfang seiner Enthaltsamkeit". Er glaubte mit Recht טמא nicht wörtlich fassen zu dürfen, da er ראש in der Bedeutung Anfang genommen hatte. Tavus jedoch kennt diese Vorsicht nicht und übersetzt טמא wie gewöhnlich, schliesst sich jedoch hinsichtlich der Uebersetzung von ראש Saadja an. Seine Uebersetzung lautet: پليد شود اوّلِ پرهيزی او „er hat verunreinigt den Anfang seiner Weihe".

XI. 23. היד ד׳ תקצר. LXX, Pesch., Vulg. haben in der Uebersetzung יד beibehalten, den Satz aber bildlich genommen; indem sie (offenbar zur Vermeidung des Anthropomorphismus) das Zeitwort frei übersetzen. So hat die Sept.: *μὴ χεὶρ κυρίου οὐκ ἐξαρκέσει* „ist denn die Hand Gottes nicht hinreichend?"; Pesch.: ܐܝܕܗ ܕܡܪܝܐ ܡܫܡܠܝܐ „die Hand Gottes ist gefüllt". Vulg.: „Numquid manus Domini invalida est?" Der Samaritaner hat den Text in der Uebersetzung beibehalten. Dahingegen umschreiben Onk., Jer. Targ. I, Saadja

und Tavus den Text, jeder auf seine Weise. So hat Onkelos das gewöhnliche Aushülfswort zur Milderung der Anthropomorphismen, nämlich מימרא, und auch das Verbum wird alterirt: המימרא דיי יתעכב „kann das Wort Gottes zurückgehalten werden?“ Jer. Targ. I: האפשר דאית קדם יי מחסר „ist denn wohl vor Gott ein Mangel?“ Saadja endlich hat am angemessensten: هَل قُدْرَةُ اللّهِ تَقْصُرُ „ist denn die Macht Gottes gekürzt?“ *a*) Wörtlich so auch Tavus: هَا قُدْرَتِ يي كوتاه.

XXIV. 19. וירד מיעקב. LXX bloss gerathen: *καὶ ἐξεγερθήσεται ἐξ Ἰακώβ*, es erwachte (entstand) aus Jacob. Onkelos und ihm folgend die Peschito, wie auch der Samaritaner nehmen וירד von der Radix ירד herabsteigen. Es hat nämlich Onk.: ויחות חד מדבית יעקא; desgleichen Pesch. ܘܢܚܘܬ ܡܢ ܝܥܩܘܒ; Sam. Par. ࠅࠉࠇ ·ࠀࠃࠇ· ࠌࠁࠉࠕ ࠉࠏࠒࠁ. Alle andern Uebersetzer, so wie jer. Targ. I und II, Vulg., Saadja und Tavus leiten ירד von רדה „herrschen“ ab (vgl. Gen. 1, 28; Lev. 26, 17 u. s. w.), und hiernach übersetzt Jer. Targ. I ויקום שליט und Jer. Targ. II עתיד מלך למיקם „einst ersteht ein König“. Dies ist auch die Ansicht Raschi’s z. St.: ועוד יהיה מושל אחר מיעקב „noch wird ein anderer Herrscher sein (entstehen) aus Jacob“. Gleichfalls erklärt auch Ibn Esra ירד mit רודה מיעקב. In gleichem Sinne auch Saadja: وَالَّذِي يَسْتَوْلِي مِن آلِ يَعْقُوب „derjenige, der herrschen wird aus der Familie Jacob’s“. Ganz so Tavus: وَمُسَلَّط شَد از يعقوب.

a) Vgl. dieselbe Phrase Jes. 50, 2 הקצור קצרה ידי מפדות, welche Saadja ähnlich wiedergiebt: لَا تَقْدِرُ يَدِي أَن تُنَجِّي „sollte meine Hand nicht mächtig sein zu erretten“, vgl. auch das. 59, 1 הן לא קצרה יד ד׳ מהושיע, was Saadja also wiedergiebt: هَل يَدُ الرَّبِّ لَا تَقْوَى أَن تُخَلِّص „ist die Hand des Herrn nicht stark zu helfen?“ Vgl. auch dieselbe Auffassung von Raschi zu Num. XI. 23.

XXVIII. 7. שכר לד׳. שכר, was die LXX mit dem lautnachahmenden σίκερα geben, war ein künstlich zubereiteter Wein. So sagt Hieron. (Epistola ad Nepotianum): „Sicera Hebraeo sermone omnis potio, quae inebriare potest, sive illa quae frumento conficitur, sive pomorum succo, aut cum favi decoquuntur in dulcem et barbaram potionem; aut palmarum fructus exprimuntur in liquorem, coctisque frugibus aqua pinguior coloratur“; dasselbe wiederholt er auch de nomin. Hebr.: „omne quod inebriare potest, apud Hebraeos Sicera dicitur“, eine Definition, die mit der vom Talmud[b]) und den spätern Erklärern gegebenen vollkommen übereinstimmt. Die hervorragendste Eigenschaft des שכר war demnach die, dass er die Berauschung herbeiführte. Um diesen Begriff zu pointiren, haben, wie ich vermuthe, die meisten alten Uebersetzer es mit „alter Wein“ wiedergegeben. So haben Onkelos, Jer. Targ. I und ihnen folgend die Pesch. חמר עתיק, ܚܡܪܐ ܥܬܝܩܐ; den Targumim folgend hat auch Saadja: مِن عَتيقَة لَلّه. Begrifflich dasselbe auch Tavus mit dem lautähnlichen arabisch-persischen Worte مستكاره, was (vgl. das arabische سَكَرٌ) im Lexicon مصطلحات بهار عاجم (vgl. Vullers s. v. مست) durch folgenden Vers erklärt wird: میر خسرو * بمن خراب گشتم زرخت بیک نظاره * نظری بتو عفا اللّه چه می است مستكاره.

§. 12. **Deuteronomium.**

Deut. IV. 36, ליסרך. Onkelos und Jer. Targ. I nehmen das Wort in der Bedeutung, die das Stammwort Sprüche 9, 7 hat, nämlich belehren. So übersetzen daher die Targume לאלפותך; etwas anders Jer. Targ. I: למכסנא יתכון באולפניה „euch zurechtzuweisen durch seine Belehrung“. Wie Onkelos so auch Pesch. ܠܡܪܕܘܬܟ; desgl. Vulg. ut doceret te. Die

b) Vgl. Sifri zu 4 M. 6, 3; 28, 7 und Jalkut § 710 :שכר חי אתה מנסך ואי אתה מנסך מזוג; vgl. ferner Baba Bathra 97a יין המשכר פרט יין מגתו.

anderen alten Uebersetzer aber nahmen unser Textwort in der erweiterten Bedeutung von „erziehen“. So die LXX: *παιδεῦσαί σε*; ähnlich Sam. ࠋࠌࠓࠃࠅࠕࠊ. Saadja und Tavus ebenfalls: لِيُؤَدِّبَكَ und بادب كردن ترا „dich zu erziehen“.

VII. 12. עקב תשמעון. Die meisten Uebersetzer haben es richtig als causales Bindewort gefasst (wie in den Parallelstellen Gen. 22, 18; Num. 14, 24; Sam. 12, 10; ψ 19, 12 u. s. w.). Ausser dem Samaritaner, der den Text wiederholt, haben beinahe Alle diese Erklärung. So die LXX: *ἡνίκα ἂν ἀκούσητε*; Onk. ויהי חלף די תקבלון, wofür das jer. Targ. I die Variante חולף hat. Die Peschito jedoch überging das Wort ganz, denn sie hat: ܐܢ ܬܫܡܥܘܢ. Richtig Saadja und Tavus. Beide haben für unser Wort die Uebersetzung: جزاء und جزاي „deshalb weil“.

XVIII. 8. חלק כחלק יאכלו לבד ממכריו על האבות. Der zweite Theil dieses Satzes ist schwer verständlich und hat auch vielfache Deutungen erfahren. Hinsichtlich des ersten Hemistichs sind beinahe alle alten Uebersetzer in Uebereinstimmung mit einander darin, dass der Sinn sein müsse: sie (die Priester) geniessen gleichen Antheil an der Verabreichung der Gaben. Das ist auch der Sinn der Worte der Sept. *μερίδα μεμερισμένην φάγεται* „er genoss einen zugemessenen (sc. gleichmässig zugemessenen) Theil“. So auch ausdrücklich die Vulg. partem ciborum eandem accipiet quam et caeteri. Desgleichen die Peschito: ܡܢܬܐ ܫܘܝܬܐ ܢܐܟܠܘܢ „sie geniessen gleichen Antheil“. So auch Saadja: وَلْيَقْتَسِمُوا أَنْصِبَةً مُتَسَاوِيَةً,

während der Samaritaner, Onkelos und Tavus wörtlich übersetzen. Letzterer hat: بخس چون بخش بخورند. So weit also wäre eine ziemliche Uebereinstimmung. Die Meinungsverschiedenheit beginnt erst mit der eigenthümlichen Auffassung der schwierigen Worte des zweiten Satztheiles. Sehr dunkel ist die diesbezügliche Uebersetzung der LXX: *πλὴν τῆς πράσεως τῆς κατὰ τὴν πατριάν*. Ebenso wörtlich und unverständlich auch die Pesch.: ܣܘܡ ܡܢ ܙܒܢܐ ܕܐܒܗ̈ܘܗܝ. Etwas

präciser und freier die Vulgata. Sie hat nämlich: excepto eo, quod in urbe sua ex paterna ei successione debetur. Sie verstand demnach, wie bereits Rosenmüller in den Scholien z. St. angemerkt hat, unter ממכריו den Erbbesitz, der von den Ahnen dem Priester überkommen war. Diese Auffassung stützt sich auf die Stellen 1 Kön. 2, 26 und Jeremias 32, 7 fg., welche besagen: dass der Hohepriester Abjathar und auch Jeremias, der doch bekanntlich Priester war, Länderbesitz hatten. Diese Erklärung ist ganz analog mit der von R. Bechai z. St. gegebenen, der den Widerspruch zwischen den Stellen, die den Länderbesitz dem Levitenstamm untersagen, und denjenigen, welche dies nicht thun, dahin auflöst, dass letztere bloss den Ankauf von Grundstücken von Israeliten nicht levitischer Abkunft gestatten, allein dass das käuflich einmal an sich gebrachte Grundstück vom Levitenvater nicht weiter veräussert, wohl aber auf einen Sohn vererbt werden durfte, wie dies Lev. 23, 32. 33 erweist. Onkelos hat die Stelle folgendermassen paraphrasirt: בר ממטרתא דייתי בשבתא דכן אתקינו אבהתא „ausgenommen die Wache, welche für Sabbath kam, so wie es festgesetzt die Väter". Diese Paraphrase des Onkelos wird nur dann verständlich, wenn wir sie mit den hiefür entsprechenden erklärenden Worten des Talmuds, so weit sie sich auf unsern angeführten Text beziehen, vergleichen. So heisst es Succa 56 a diesbezüglich: חלק כחלק יאכלו — כחלק עבודה כך חלק אכילה יכול אף בחובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל ת״ל לבד ממכריו על האבות מה מכרו האבות זה לזה אני בשבתי אתה בשבתך „Theil wie Theil sollen sie geniessen", wie der Theil der Dienstverrichtung, so auch der des Essens (d. h. nach Massgabe der Dienstleistung sei der Genuss); nun hätte man vermuthen können, dass dies auch bei Schuldopfern, deren Darbringung am Feste geschieht, ohne dass sie vom Feste vorgeschrieben sind, der Fall sei; darum heisst es: „ausser den Verkäufen von Seiten der Väter"; was haben denn die Väter sich gegenseitig verkauft? ihr Anrecht auf die priesterliche Function beim Opfern, indem sie die Reihenordnung feststellten: „an diesem Sabbath fungire ich, an jenem Sabbath amtirst du". Dass diese Ueberlieferung die Quelle zu Onkelos' paraphrastischer Uebersetzung

dieses Verses ist, leuchtet gleich auf den ersten Blick ein (vgl. Raschi z. St.). Etwas abweichend von Onkelos, aber denselben Grundgedanken durchführend, hat auch jer. Targ. I dieselbe talmudische Interpretation paraphrasirt. Ganz dasselbe gilt auch von Saadja's und Tavus' Uebersetzungen, denn der erstere hat obige Stelle wiedergegeben: مَاخَلَا مَا أَثْبَتَهُ الآبَآءُ مِن ٱلنَّوبِ „ausserdem was festgestellt haben die Väter hinsichtlich der Reihenfolge"; desgleichen Tavus: بجز از معيّنهاى او ابر آن پدران „ausser den Festsetzungen für ihn von Seiten der Väter".

XXI. 12. ועשתה את צפרניה. Hinsichtlich der Wort- und Begriffserklärung des hier stehenden schwierigen ועשתה sind die Ansichten der alten Erklärer[a]) und Uebersetzer in zwei Hauptclassen zu theilen, je nachdem nämlich die Einen das Stammwort עשה hier in der Bedeutung von „abschneiden", oder aber in der Bedeutung von „wachsen lassen" erklären. Der Hinweis auf das A b s c h n e i d e n des H a u p t h a a r e s,

a) So differiren schon die alten Mischnalehrer R. Eliezer und R. Akiba hinsichtlich der Erklärung dieser Stelle. Während ersterer עשתה mit „abschneiden" erklärt, definirt es letzterer mit „wachsen lassen", vgl. Sifri z. St. und Jebam. 48 a. Die Beweisführung von R. Eliezer lautet: נאמר כאן עשייה בראש ונאמר עשייה בצפרנים. מה עשייה האמורה בראש העברה: אף עשייה האמורה בצפרנים העברה, „d. h. es ist hier (Deut. 21, 12) eine Verrichtung bezüglich des Kopfes erwähnt (nämlich וגלחה את ראשה) und eine ähnliche bezüglich der Nägel; dasselbe Verfahren nun, das hinsichtlich des Kopfes stattfindet (d. i. das Abscheeren des Haares), muss auch bei den Nägeln angewendet werden (d. i. man schneide ihr die Nägel ab)." R. Akiba jedoch argumentirt wie folgt: נאמרה עשייה בראש ונאמרה עשייה בצפרנים מה העשייה האמורה בראש ניוול אף העשייה האמורה בצפרנים ניוול „dasselbe Verfahren, welches beim Kopfe eingehalten wird, muss auch hinsichtlich der Nägel stattfinden, denn so wie früher (nämlich mit den Worten „sie soll ihr Haupthaar sich abscheeren") auf eine Hässlichkeit abgezweckt werden sollte, so soll auch hier hinsichtlich der Nägel (durch deren Wildwuchs) eine Hässlichkeit veranlasst werden".

wie es von der Bibel als Zeichen der Trauer vorgeschrieben wird [b]) (vgl. Lev. XXI. 5; Deut. XXI. 12), oder das Beispiel vom Abschneiden der Bartspitze, was ebenfalls als Trauerzeichen galt (vgl. Jer. XLI. 5; XLVIII. 37; Jes. LI. 2; Baruch VI. 30. 31), kann nicht als Erhärtungsgrund dafür angeführt werden, dass das Abschneiden der Nägel ebenfalls als Trauerzeichen angesehen wurde, da im Gegentheil der Wildwuchs der Nägel, in dem Masse wie er entstellte, in demselben Masse auch als Trauerzeichen gelten konnte. Gruppiren wir nun die alten Uebersetzungen um die oben genannte Doppelansicht, so finden wir, dass die Einen, nämlich die Septuaginta, Peschito, Vulg., das in Rede stehende Wort mit abschneiden, das chaldäische Targum des Onkelos und jer. Targ. I, so wie Saadja und Tavus aber mit wachsen lassen wiedergeben. So hat die LXX: *καὶ περιονυχιεῖς αὐτήν*; desgleichen die Pesch. ܘܬܥܒܕ ܛܦܪ̈ܝܗ̇. Aehnlich Vulg. „circumcidet ungues". Der Samaritaner übersetzt wörtlich ࠅࠕࠏࠁࠃ. ࠉࠕ. ࠈࠐࠓࠉࠄ „sie soll machen ihre Nägel"! Onkelos jedoch, R. Akiba folgend [c]) hat: ותרבי ית טופרהא „sie soll grosswachsen lassen ihre Nägel"; etwas abweichend jer. Targ. I ותיצמי ית טופרייה. Auch Saadja [d]) hat dasselbe, indem er übersetzt: وَتُرَبِّى أَظْفَارَهَا „sie soll wachsen lassen ihre Nägel". Hiermit übereinstimmend nun Tavus: وببالاند مر ناخنهاى آن.

b) Auch bei den Griechen und Römern war die Sitte des Haarabscheerens behufs der Trauer verbreitet; vgl. Hom. Iliad. 23, 141; Odyss. 4, 197; Plutarch Aristid. p. 327; Herod. 1, 83; 9, 24; Seneca Hippol. 5, 1; Sueton. Calig. 5, 13. — *c*) Dass Onkelos hier, und wie wir bereits oben S. 132 fg. gelegentlich der Erklärung von Levit. 13, 45 sahen, Eliezer's Meinung verwirft und sich der seines Antagonisten, R. Akiba, anschliesst, muss in sofern auffallen, als die Ueberlieferung die Uebersetzung von Onkelos in Gegenwart R. Eliezers und R. Jehosua's angefertigt sein lässt; vgl. Meg. 3a תרגם של אנקלס הגר אמרו מפי ר׳ אליעזר ור׳ יהושע. Ueber das Unhistorische dieses Ausspruchs vgl. jedoch oben S. 3 Anm. a). — *d*) Dies ist auch die Ansicht Raschi's, Ibn Esra's und Nachmanides z. St.

XXIII. 14. ויתד תהיה לך על אזנך. Auch in der etymologischen Ableitung des letztgenannten Wortes giebt es zwei Hauptmeinungen. Die eine hält das Wort für hebräisch in der Bedeutung „Gürtel“; so haben die LXX das gleichklingende Wort ζώνη und die Vulg. paxillum. Alle andern Uebersetzungen fassten das Hauptwort in der begriffsverwandten Bedeutung, welche זין im Arabischen und Aramäischen hat, nämlich als „Waffe“ (Zierde, Schmuck). So hat Onkelos: וסכתא תהא לך על זינך; oder wie das jer. Targ. I mit der geringen Variation על מני זיניכון. So auch die sam. Par. ࠏࠋ ࠆࠉࠍࠊ. Aehnlich die Pesch.: ܣܟܬܐ ܬܗܘܐ ܠܟ ܥܠ ܙܝܢܟ „einen Pflock sollst du haben an deinen Waffen“. Desgleichen Saadja: وَلْيَكُنْ لَكَ وَتَدٌ مَعَ سِلَاحِكَ, und Tavus: وميخ باشد بتو ابر سلاحى تو. Derselben Ansicht ist auch Raschi z. St. Uebrigens erklärt unser Wort in dem letztangegebenen Sinne bereits Juda ibn Qoraish, wahrscheinlich nach Saadja’s Vorgang, indem er noch ausserdem אזניך liest und mit سِلَاحِكَ „deine Waffen“ oder analog dem Arabischen mit زِينَتُكَ „dein Schmuck“ erklärt. Beachtenswerth ist auch, dass Ibn Qoraish den Ausdruck הזונות 1 Kön 22, 38 ebenfalls als „Waffen“ erklärt[e], eine Deutung, die Ibn Esra zu Deut. 23, 14 sich aneignet, und zwar ohne Angabe der Quelle.

XXVIII. 27. יככה ד׳ בשחין מצרים ובעפולים. Dieses noch 1 Sam. 5, 6. 9. 12; 6, 4. 5 vorkommende Wort עפלים hat, wie bekannt, durchgehends zum Kri das Wort טחרים, wie dies die Tossephta, Ende Megilla, ausdrücklich angiebt. Diese Textesänderung ist aus Rücksicht auf das Wohlanständige vorgenommen worden, denn da das Kthib nach der Ansicht der meisten Erklärer After oder die am After her-

e) Vgl. hierüber die Bemerkung Ewald’s in dessen Beiträgen zur Geschichte der ältesten Ausl. S. 119 und daselbst Dukes Hebräische Beilage S. 118 Anm. 4; vgl. auch Fürst Lex. s. v.

vortretende Krankheit heisst*f*), so erschien es gegen die Ehrerbietung Gottes zu verstossen, seinen Namen in unmittelbarster Nähe mit diesem anstandswidrigen Ausdruck zu erblicken, daher milderte man den Ausdruck mit dem Kri טחרים, welches Wort übrigens so wie das syr. ܛܚܝܪܐ ebenfalls After und Stuhldrang*g*) bedeutet. Die LXX hat das ו von ובעפלים nicht gelesen und nahm dieses Wort als Apposition zum ersten Satzglied, und zwar als Sitz des Uebels, nämlich *ἕδρα*, Gesäss, After; denn sie übersetzen *πατάξαι σε κύριος ἕλκει Αἰγυπτίῳ εἰς τὴν ἕδραν.* Aquila zu 1 Sam. 5, 6. 9 hat für das in Rede stehende Wort die Uebersetzung *τὸ τῆς φαγεδαίνης ἕλκος* „das um sich fressende Geschwür", während Josephus*h*) die Krankheit selbst mit der Bezeichnung *δυσεντερία*, Leibschneiden mit Durchfall, belegt. Wie die LXX, so bezieht auch Hieronymus das Wort auf den Sitz der Krankheit, indem er es mit „in secretiori parte natium" (ähnlich die Vulg. partem corporis per quam stercora egeruntur) wiedergiebt. Onkelos, jer. Tag. I und die Peschito haben das Kri: טחורין, טחוריא, ܛܚܘܪ̈ܐ. Der Samaritaner hat: ࠅࠁࠐࠒࠇࠉ Hämorrhoidalknoten (vgl. auch Michaelis fragm. 196 fg.*i*). Begrifflich ähnlich übersetzen desgleichen Saadja und Tavus. Ersterer hat nämlich: وَيَضْرِبُكَ اللّٰهُ بِقُرُحِ مِصْرَ

f) Vgl. über diese Stelle Geiger's Urschrift S. 109, so wie Winer Realwörtb. s. v. — *g*) Vgl. Levy Chald. targ. Wörterb. I S. 299, wo auch auf Sabb. 82a verwiesen wird: לא ליטחר טפי (nach Aruch's richtiger Lesart) „man soll mit dem Mastdarm nicht zu sehr drücken". Vgl. auch das Targum zu *ψ* 78, 66 ויך צריו אחור, was übersetzt wird mit ומחא מעיקוי בטחוריא באחוריהון „er schlug seine Feinde mit Unterleibsbeschwerden am After. — *h*) Ant. 6, 1. 1 wird die Krankheit folgendermassen beschrieben: *Ἀπέθνησκον ὑπὸ δυσεντερίας, πάθους χαλεποῦ καὶ τὴν ἀναίρεσιν ὀξυτάτην ἐπιφέροντος, πρὶν ἢ τὴν ψυχὴν αὐτοῖς εὐθανάτως ἀπολυθῆναι τοῦ σώματος, τὰ ἐντὸς ἀναφέροντες ἐξεμοῦντες διαβεβρωμένα καὶ παντοίως ὑπὸ τῆς νόσου διεφθαρμένα.* Vgl. bell. jud. 5, 9. 4. — *i*) Vgl. dagegen die gelehrte Untersuchung Bochart's (Hieroz. Tom. I p. 381 fg.), der unter עפלים mariscae, Feigwarzen, versteht.

j) وَالْبَوَاسِير „Gott wird dich schlagen mit dem aegypt. Aussatz und mit den Hämorrhoidalknoten" *k*), und ebenso Tavus: بزند ترا يى در آبلهى مصر ودر بواسير.

XXVIII. 37. והיית לשמה למשל ולשנינה. Die LXX haben: *καὶ ἔσῃ ἐκεῖ ἐν αἰνίγματι καὶ παραβολῇ καὶ διηγήματι* „du wirst dort sein zum Räthsel, zum Gleichniss und zur Fabel". Für לשמה haben die LXX offenbar: שָׁם „dort" gelesen und den Zusatz: *ἐν αἰνίγματι* willkürlich eingeschaltet. Der Samaritaner hat dieses Wort gleichfalls in שֵׁם emendirt, denn er übersetzt: ࠅࠕࠄࠉࠄ . ࠋࠔࠌ . ࠅࠋࠔࠋࠈ . ࠅࠋࠌࠋࠋࠄ „du wirst werden zum Namen, zur Beherrschung (!) und zum Gespräch". Irrthümlich nahm er auch משל vom gleichlautenden Verbum, welches in der primitiven Bedeutung „herrschen" heisst. Theilweise unrichtig auch die Vulg. „et eris perditus (!) in proverbium ac fabulam". Die Peschito richtiger: ܘܬܗܘܐ ܠܫܘܓܫܐ ܘܠܡܬܠܐ ܘܠܡܪܢܝܐ „du wirst werden zur Verwirrung, zum Gleichniss und zum Nachdenken" [oder auch: zur (bösen) Nachrede *l*)]. Aehnlich jer. Targ. I תהוון לשעמום *m*)

j) بَوَاسِير ist der Plur. von dem Sing. بَاسُور, vgl. Freytag's Lex. s. v. بَسَرَ. — *k*) Derselben Ansicht scheint auch Ibn Esra z. St. zu sein, der das Wort טחורים erklärt הם היוצאים במקום הנסתר על כן כתוב ובעפלים והוא מגזרת: ויבא אל העופל (2 Kön. 5, 24). — *l*) ܪܢܐ heisst wie im Chaldäischen so auch im Syrischen, nachdenken, sprechen und auch im üblen Sinn: übles nachreden. In dieser Bedeutung nahmen wir es auch hier. Aehnlich sagt auch der Talmud Jebam. 26 a ברננה לא מפקינן „auf die blosse Nachrede allein (wenn kein schlagender Beweis für den Ehebruch vorhanden ist) erfolgt keine Ehescheidung". — *m*) שעמום, das als Schafelform von עמם, umhüllen, abzuleiten ist, heisst Geistesumhüllung, Irrsinn; vgl. auch Kethub. 5, 5 הבטלה מביא לידי שיעמום „Müssiggang führt zum Irrsinn", vgl. auch das syrische ܡܣܟܠܐ unklug.

למתלין ולתנויין „ihr werdet sein zur Verwirrung, zu Gleichnissreden und zu Nachreden“. Onkelos hat die wortgetreue Uebersetzung des Textes: ותהא לצדו למתל ולשועי „du wirst werden zum Entsetzen, zum Beispiel und zum Gespräch“. Die beiden letzten Worte geben auch Saadja und Tavus gleichmässig wieder, bloss hinsichtlich des ersten Wortes sind sie untereinander abweichender Meinung. So hat Saadja: فَتَصِيرُ وَحْشَةً وَمَثَلَةً وَحِكَايَةً „du wirst werden zur Vermeidung, zum Gleichniss und zum Gerede“. Aehnlich Tavus: وباشی بفرمکینی وبمثل وبداستانه „du wirst werden zur Bestürzung *n*), zum Gleichniss und zum Gerede“.

XXXII. 4. הַצּוּר. Dieses zur Bezeichnung des göttlichen Wesens als des Hortes und Schutzes so oft bildlich gebrauchte Wort, welches die LXX einfach mit *ϑεός*, der Sam. mit ࠇࠎࠉࠍࠄ d. i. Fels, der Syrer und die chaldäischen Targume, an die Härte, Festigkeit des Felsen denkend, mit תקיפה, der Starke, wiedergeben, wird von Saadja *o*) und Tavus mit خالق, der Schöpfer, übersetzt. Als Analogie dieser Definition mochte ihnen wohl צוּר (I Kön. 7, 15; Jerem. 1, 5) bilden, formen (verwandt mit יצר) gedient haben.

n) فرمکین giebt Castellus mit „molestiam, dolorem, angustiam habens“ wieder; vgl. auch dieselbe Erklärung bei Vull. s. v. Mit diesem Worte übersetzt auch Tavus die Stelle ונשמו דרכיכם (Lev. 28, 22) mit شما راهای شوند فرمکین; das. 28, 31 והשמותי את מקדשכם mit شما جای خاص مر کنم فرمکین. Das. V. 32 übersetzt Tavus mit وفرمکین کنم من مر آن زمین شوند فرمکین وفرمکین شوند ابر آن دشمنان شما. — *o*) Bemerkenswerth ist es, dass die Peschito und Saadja das Anfangswort in V. 4, nämlich הַצּוּר, zum Schlusswort des Verses 3 machen und gemäss ihrer Lesart הבו גדל לאלהינו הצור so übersetzen ܗܒܘ ܪܒܘܬܐ ܠܐܠܗܢ ܬܩܝܦܐ; desgleichen Saadja: فَأَعْطُوا الْكِبْرِيَاءَ لِرَبِّنَا الْخَالِقِ „gebet Grösse unserem Gott, dem Schöpfer“.

Aus den bisher besprochenen Beispielen erhellt die Benützung der Version Saadja's durch Tavus aufs Augenfälligste, da in den meisten Fällen eine begriffliche, wenn nicht gar wörtliche Uebereinstimmung zwischen der arabischen und persischen Uebersetzung obwaltet. Diese Uebereinstimmung findet sich noch an zahlreichen andern Stellen, welche jedoch noch die Eigenthümlichkeit aufweisen, dass sie mit Onkelos (hin und wieder auch mit den jerusalemischen Uebersetzungsfragmenten) genau correspondiren. Bei diesem Sachverhalt ist es schwierig zu eruiren, ob Tavus in diesen Fällen direkt aus der chaldäischen Uebertragung des Onkelos, den er, wie wir sahen, sehr häufig benützt und zwar auch dann, wenn ihm hierbei Saadja nicht als Gewährsmann und wegweisender Führer dient (vgl. Cap. I des 2. Theils), geschöpft, oder aber erst durch das Medium der Uebersetzung Saadja's so übertragen habe. Die Entscheidung ist namentlich deshalb so erschwert, weil öfters manche Ausdrucksweise der persischen Uebersetzung mit der Saadja's vollkommen identisch ist, ohne jedoch sichere Bürgschaft dafür zu bieten, ob diese Identität des Ausdrucks auf der Benützung Saadja's oder auf Zufall beruht. Sei dem nun wie ihm wolle, so steht doch so viel fest, dass die Grundlage dieser gegenseitigen Uebereinstimmung die Uebertragung des Onkelos, seltener die des jerusalemischen Targumfragments bildet. Der Nachweis hiefür scheint uns viel zu wichtig, als dass wir zu dessen Führung nicht ein besonderes Capitel bestimmen müssten. Wir hätten demnach zu untersuchen

Capitel IV.

§. 13. Die Uebereinstimmung der Uebersetzung des Tavus mit der Saadja's in ihrer Abhängigkeit von der chaldäischen des Onkelos.

Indem wir auch in diesem Capitel die bisher eingehaltene Aufeinanderfolge der Verse beobachten wollen, beginnen wir zunächst mit der

Genesis.

I. 2 ורוח אלהים מרחפת. Gewöhnlich übersetzt man diesen Vers: „der Geist Gottes schwebte“. Die ursprüngliche Bedeutung des Verbum רחף ist, wie aus Deut. 32, 11 hervorgeht, „schützend bedecken“. Daher auch die LXX haben: *καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο* [a]), was Hieronymus in seinen Quaest. in Genesin z. St. dahin erklärt: „pro eo quod in nostris codicibus scriptum est, ferebatur in Hebraeo habet Merechefeth, quod nos appellare possumus incubabat, sive confovebat in similitudinem volucris ova calore animantis“. Aehnlich ist auch die Uebersetzung des hebraisirten Syrisch: ܘܪܘܚܗ ܕܐܠܗܐ ܡܪܚܦܐ. Onkelos und die beiden jerusalemischen Targume nehmen die Bedeutung des Verbums vom Blasen, Wehen des Windes und übersetzen das in Rede stehende Wort mit מנשבא [b]). Desgleichen der Sam.: ࠌࠍࠔࠁࠀ. Hiermit übereinstimmend übertragen auch Saadja und Tavus. Ersterer hat: وَرِيَاحُ ٱللّٰهِ تَهُبُّ „der Wind Gottes blies“. Aehnlich Tavus: وبادى خدايى وزيده شوه.

II. 12 שם הבדלח ואבן השהם. Die alten Uebersetzungen geben diese zwei Steinarten verschieden wieder. So haben die Septuag. *ἄνθραξ καὶ ὁ λίθος ὁ πράσινος* „der Karbunkel und der Grünstein“. Hinsichtlich des ersten Wortes stimmen Aqu., Symm., Theodot. (Num. 11, 7) und die Vulgata insofern überein, als sie בדלח für das gleichlautende griechische *βδέλλιον* (bdellium; bei Dioscor. 1, 81 *βδολχόν*; vgl. auch

a) Ganz analog mit der Uebersetzung der Septuaginta erklärt dieses Wort auch der Midrasch; vgl. Jalkut z. St. מרחפת על פני המים על שם ויעבר אלהים רוח על הארץ. — *b*) Mit diesem Ausdruck erklärt auch Ibn Esra z. St. das Wort מרחפת. Wenn dieser aber zu seiner Erklärung: וטעם מרחפת נושבת למעלה במים noch hinzufügt וכן על גוזליו ירחף, so will er hiermit bloss auf das Wiederkehren desselben Stammwortes, nicht aber auf dieselbe Begriffsdefinition hinweisen.

Joseph. Ant. 3, 1, 6) nahmen, welches ein durchsichtiges, wachsähnliches Harz bedeutet (vgl. Winer Realwörtb. I. S. 144). Hebraisirt hat auch die Peschito ܒܕܘܠܚܐ (in der Londoner Polyglotte falsch: ܒܕܘܠܚܐ). Desgleichen Onkelos: בדלחא und Jer. Targ. I: בידילחא. Saadja ist jedoch anderer Meinung, denn er übersetzt das in Rede stehende Wort mit اللُّؤلُؤ, *c*) Perlen, wahrscheinlich, wie ich vermuthe, mit Rücksicht auf die talmudische Stelle Joma 75a, wo es mit Beziehung auf Num. 11, 7 heisst: ולבן כמרגלית *d*) (vgl. auch Boch. Hieroz. III, 593 fg.). Was nun den Stein שהם betrifft so übersetzen ihn Peschito und Onkelos (wie auch Jer. Targ. I) mit בורלא, Beryll (vgl. Apoc. 21, 20), dessen Farbe meergrün beschrieben wird *e*). Nach dem Vorgang von Onkelos giebt auch Saadja שהם mit البلّور wieder. Dieses Wort hat nun auch Tavus, jedoch mit dem Unterschied, dass er damit בדלח wiedergiebt, während er für שהם (vgl. auch Exod. 25, 7; 39, 13) سنك آن شهم hat.

VII. 11 ארבות השמים. LXX: *οἱ καταῤῥάκται τοῦ οὐρανοῦ* „die Zugthüren des Himmels“. Desgleichen Vulg. cataractae coeli. Dies ist auch die Ansicht von Aquila und Symmachus, die es mit *θυρίδες* geben. Hiermit übereinstimmend die Peschito, welche ܟܘ̈ܐ ܕܫܡܝܐ hat *f*). Das Jer. Targ. I übersetzt es mit: חרכי דשמיא „Gitter des Himmels“.

c) Dieser Ansicht Saadja's gedenkt auch Ibn Esra ausdrücklich, indem er sagt: אמר הגאון כי הבדלח הם אבנים הקטנים עגולים היוצאים מהמים שהם דקים. Dass בדלח auch das Kraut eines Parfumeur's (של פטמים) bedeuten kann, geht aus Midr. Rabba z. St. hervor. Vgl. das Citat bei Dukes Beiträge u. s. w. S. 55 Note 2. — *d*) Derselben Ansicht scheint das Targum zu 1 Chr. 1, 23 zu sein, wo חוילה näher bezeichnet wird: אתר מפקנות מרגליתא. — *e*) Vgl. Plinius hist. nat. 37, 5. 20: probatissimi sunt ex iis (sc. beryllis) qui viriditatem puri maris imitantur. — *f*) In der samaritanischen Uebersetzung ࠔࠌࠉࠀ . ࠀࠓࠔࠅࠕ scheint das erste Wort ein Fehler für ࠀࠓࠁࠅࠕ zu sein; vgl. Cast. s. v.

Im Gegensatz hiezu hat Onkelos: כוי שמיא „die Fenster des Himmels“. Ihm folgen nun auch Saadja und Tavus. Ersterer übersetzt: وَرَوَازِنُ ٱلسَّمَاءِ, was die lateinische Uebersetzung falsch mit cataractae coeli wiedergiebt — falsch, da: رَوَازِن der Plur. von رَزْن ist, contrahirt aus روززن, welches Tag, Tageslicht ausstrahlend bedeutet, wesshalb übersetzt werden muss: „und die Lichtausstrahler, das heisst: Fenster des Himmels“ (vgl. Rosenm. de vers. pers. S. 20). Ganz so auch Tavus: دريچهاى آسمان „die Fenster des Himmels“ *g*).

IX. 27 יפת אלהים ליפת. Die meisten Erklärer und Uebersetzer nehmen יפת für das Hiphil des Verbum פתה, welches (wie הרחיב Genes. 26, 22; Deut. 12, 20 u. s. w.) ausdehnen erweitern bedeutet. Demgemäss auch die Septuag.: *πλατύναι ὁ Θεός*; desgleichen der Arabs Erpen. يوسع أَللّٰهُ ليفث „Gott erweitere dem Jepheth“ (näml. seinen Besitz). Die Peschito, Onkelos und Sam. geben den Text wieder. Dahingegen leitet Jer. Targ. I das Verbum יפת irrthümlich vom Stamme יפה ab, indem es übersetzt: ישפר ד׳ תחומיה דיפת „Gott mache schön die Grenzen Jepheth's“. Auch Saadja *h*) theilte diese Ansicht, indem er übersetzte: يُحَسِّنُ أَللّٰهُ إِلَى يَافِث „Gott mache schön den Japheth“. Desgleichen auch Tavus: نيكوى كند خدا بيفث.

XVIII. 19 יצוה את בניו ואת ביתו אחריו. Während die Sept., Vulg. und die sam. Version an dem Ausdruck „er wird befehlen seinem Hause“ keinen Anstoss nahmen und wörtlich übersetzten, schieben Onkelos und jer. Targ. I, denen auch die Peschito folgt, in der Uebersetzung noch das Wörtchen בני zur concreteren Verständlichkeit ein. Diesem

g) Mit diesem Worte übersetzt auch Tavus צהר VI, 16. Vgl. oben S. 47 und Anm. e). — *h*) Nicht mit Unrecht sagt daher Ibn Esra z. St. bezüglich Saadja's Definition des Wortes יפת: „es missfalle ihm diese Erklärung“.

Verfahren begegnen wir auch bei Saadja und Tavus. Ersterer *i*) hat: انّه سيأمر بنيه وأهله بعده „er wird befehlen seinen Kindern und seiner Familie nach ihm"; letzterer aber übersetzt: بفرمايد مر پسران او ومر خانه زادگى او پس او „er wird befehlen seinen Kindern und seinen Hausgeborenen nach ihm".

XXI. 20 ויהי רבה קשת. In der Uebersetzung dieser Stelle herrscht eine ziemlich grosse Meinungsverschiedenheit unter den alten Vertenten, zu der das missverstandene Wort רבה *j*) Anlass gab. Letzteres wurde nämlich bald von dem chaldäischen רב Lehrer, bald von רְבִי Jüngling, abgeleitet. In ersterer Bedeutung nahm es offenbar Jer. Targ. I, welches übersetzt: והוה יליף רבי קשוותא. Ganz so die Peschito: ܘܪܒܐ ܗܘܐ ܩܫܬܐ. In letzterer Bedeutung nahm es aber auch Onkelos, denn er hat: והוה רְבֵי קשתא „er war ein jugendlicher Schütze". Dieser Ansicht ist auch die Vulg.: factusque est juvenis sagittarius". Aehnlich Saadja: وكان غلاما راميا; damit übereinstimmend Tavus: بود جوانى كمان دار.

XXIV. 63 ויצא יצחק לשוח בשדה. In der Uebersetzung des Wortes לשוח sind ebenfalls die Meinungen getheilt, insofern es bald als Denominativ von שיח, nachsinnen (1 Kön. 18, 27; Spr. 23, 19 u. s. w.), bald in der Bedeutung von Rede (2 Kön. 9, 11; Hiob 23, 2 u. s. w.), bald sogar von dem Nomen שיח in der Bedeutung Gesträuch (Gen. 2, 5; 21, 15; Hiob 30, 4) abgeleitet wird. Hiernach gruppiren

i) Saadja folgt auch darin dem Beispiele des Onkelos, dass er zur Vermeidung des Anthropopathischen den Ausdruck כי ידעתיו nicht mit „ich kenne ihn", sondern وأنا أعلم „ich mache bekannt" wiedergiebt. — *j*) Das Richtige ist wohl, was bereits Raschi, R. Samuel b. Meir, Ibn Esra und Nachmanides anmerken, wornach רבה, von רבב abstammend, gleichbedeutend mit רמה „werfen, schleudern" ist. Richtig hat daher der Arabs Erpen. وكان راميا بالقوس. Desgleichen auch die samaritanische Version: ࠅࠉࠄࠉ . ࠔࠓࠔࠌ . ࠒࠔࠕࠄ, während die LXX einfach τοξότης haben und wahrscheinlich entweder רבה oder nur קשת lasen.

sich die Versionen folgendermassen. Die LXX schliessen sich der erstgedachten Ableitung an, denn sie haben: *καὶ ἐξῆλθεν Ἰσαὰκ ἀδολεσχῆσαι*; desgleichen Vulg. ad meditandum. Der zweiten Ableitung gemäss übertragen Aquila und Symmachus, indem jener mit *ὁμιλῆσαι ἐν χώρᾳ*, dieser mit: *λαλῆσαι ἐν τῷ ἀγρῷ* übersetzt. Nach der dritten Ableitung übersetzt endlich die Peschito (wofern sie nicht für לשוח: לשוט gelesen hat), indem sie das Verbum mit: ܠܡܫܘܛܘ „um herumzustreifen" (sc. zwischen den Sträuchern) wiedergiebt, wie dies Ibn Esra z. St. präciser ausdrückt: לטייל בשדה בין השיחים. Eine andere Auffassung des Verbum שוח ist die der Aggada, wornach es so viel als b e t e n heisst *k*); vgl. auch *ψ*. 55, 3. Dieser Ansicht ist Onk. und Jer. Targ. I, welche für לשוח: לצלאה haben. Desgleichen die Sam. Version: ࠋࠑࠋࠀࠄ, so wie auch Saadja und Tavus. Ersterer übersetzt nämlich: فَخَرَجَ اسحٰق لِيُصَلّى فِى ٱلصَّحْرَآء. Ganz so Tavus: بيرون آمد يصحق بنماز كردن در دشت.

XXV. 22 ויתרצצו הבנים. Die Grundbedeutung des Verbum רצץ ist: aneinanderstossen, Gewaltthat üben. Daher übersetzt auch die Peschito: ܘܐܠܨܘ ܒܢܘܗܝ „es übten Gewaltthat die Kinder". Symmachus, von demselben Begriff ausgehend: *διεπάλαιον* „es kämpften *l*). Die LXX jedoch scheinen das Verbum von רוץ, laufen, hüpfen, abgeleitet zu haben; daher übersetzen sie: *ἐσκίρτων δὲ τὰ παιδία.* Dies ist übrigens auch die Ansicht der Aggada, vgl. Raschi z. St., so wie auch die R. Samuel b. Meir's und Ibn Esra's z. St., welch letzterer mit Recht auf Nahum 2, 5 verweist, wo der reduplicirte Stamm (רצץ) dieselbe Bedeutung wie רוץ hat. Onkelos jedoch und das Jer. Targ. I (der Sam. wiederholt den Text) nehmen das Wort in der übertragenen Bedeutung: bedrängen, bedrücken, in welcher es auch Deut. 28, 33;

k) Vgl. Berach. 26 b: יצחק תקן תפלות מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח ואין שיחה אלא תפילה; vgl. auch Raschi zu Gen. XXIV, 63. — *l*) Vgl. auch Genes. Rabba z. St. מתרוצצים: מריבים זה את זה.

1 Sam. 12, 4; Amos 4, 1 und sonst vorkömmt. Demnach übersetzen sie: ודחקן בניא. Dieselbe Auffassung theilen auch Saadja und Tavus; jener, indem er übersetzt: ثُمَّ أَزْدَحَمَ الْوِلْدَانِ „es drängten sich die Kinder"; und dieser desgleichen: دشخوارى نمودند آن بچّگان.

XXX. 35 התישים העקודים. Abgesehen von den Sept., Pesch. und der Sam. Version, welche עקודים mit נקודים verwechselt haben *m*), geben die meisten übrigen Uebersetzer dieses Wort in dem Sinne von „Fuss bezeichnet" *n*). So hat Onk. תישיא רגוליא; noch präciser Jer. Targ. I: ית ברחיא דסימנא ברגליהון. Hierauf zielt wohl auch Symmachus mit seiner Uebersetzung *λευκόποδας* ab. In dem angedeuteten Sinne fassten es nun auch Saadja und Tavus. Ersterer *o*) اَلتُّيُوسُ الْمُحَجَّلَةُ, weissfüssige Böcke. Ganz so übersetzt auch Tavus: مر آن استكها آن پا زشانها.

XXXIII. 19 במאה קשיטה. Die meisten alten Versionen verstehen unter קשיטה Lämmer oder vielleicht Münzen in Lammform *p*). Im ersteren Fall böte sich in der Benennung

m) Die LXX haben nämlich *τοὺς τράγους τοὺς ῥαντούς* „die besprengten Böcke", mit welchem Ausdruck sie sonst נקד geben, vgl. VV. 30. 32. 33; dasselbe gilt von der Peschito, welche es mit ܡܢܫܐ, und dem Sam., der es mit ࠒࠃࠉࠏࠇࠌ punctatus, wiedergiebt. — *n*) Vgl. auch Ibn Esra z. St. und Raschi zu V. 39. — *o*) Vgl. hierüber Näheres bei Bochart Hieroz. I. p. 534. — *p*) Auch der Midrasch schwankt zwischen der Annahme, ob Kessitha eine Münze oder Schafe bedeute, vgl. Genes. Rabba C. 79 במאה קשיטה: במאה אונקיות [*οὐγκία*, Unze] במאה טלאים, vgl. auch Jalkut § 133, wo die corrumpirte Lesart אוקיאות steht. Ueber die Ableitung und die verschiedenen Bedeutungen des in Rede stehenden Wortes theilt A. Schultens in seinem Comment. zu Hiob C. XLII. 11 p. 1229 einen Auszug aus Camus mit, den wir des Interessanten wegen hier folgen lassen: القسط العدل والحصة والنصيب ومكيال يسع نصف صاع وقد يتوضا فيه والحصة من الشى والمقدار والرزق والميزان. Das heisst nach der Uebersetzung von Schultens: „Forma קְשָׁט exprimit rectitu-

von pecus und pecunia, in sofern der Reichthum der Alten in Herden bestand, eine Analogie dar. So hat nun auch die Septuag. ἑκατὸν ἀμνῶν (Ms. Sar. ἀμνάδων); desgleichen die Peschito: ܒܡܐܐ ܢܩܘ̈ܢ „um hundert Schafe"; Onkelos: במאה חורפן „um hundert junge Lämmer". Ganz so auch Saadja und Tavus. Ersterer hat: بمائة نعجة; Letzterer: بصد ماده بره „um hundert Mutterlämmer".

XXXVI. 39 בת מי זהב. Die LXX, welche υἱοῦ Μαιζοώβ, und die Pesch., welche ܒܪ ܡܝܙܗܒ gegen die recipirte Lesart übersetzen, fassen בת מי זהב als Genitivverhältniss, was offenbar falsch ist; vgl. Rosenm. Scholien z. St. Die chaldäischen Targume lösen das Nomen proprium in ein Nomen appellativum auf. Jer. Targ. I paraphrasirt, Matred hätte in Ueberhebung gesagt: מאן הוא כספא ומאן הוא דהבא. Hiernach wäre demnach Bath-Mezahab Apposition zu Matred q). Abweichend von dieser Ansicht, aber ebenfalls appellativisch, nehmen Onkelos und jer. Targ. II בת מי זהב gleichbedeutend mit בת מצרף דהבא „Tochter des Goldschmiedes", eine Ansicht, die auch Saadja und Tavus in ihren Uebersetzungen vertreten, denn ersterer hat nach der editio Constant. r) סאנך אל דהב, womit auch Tavus übereinstimmt: دختری مرد زرگر „Tochter eines Goldschmiedes".

dinem et justitiam exactam: item portionem et sortem: nec non mensuram dimidium satum capientem quae sacrae lotioni adhibetur: porro legitima pars rei cujuscunque et justa quantitas et demensum et libra sive statera". — q) Dieser Ansicht scheint auch Raschi z. St. zu sein, da er בת מי זהב dahin erkärt: מהו זהב עשיר היה אין זהב חשוב בעיניו. — r) Die Londoner Polyglotte hat es als Nom. propr. genommen. Dieser Erklärung erwähnt auch Ibn Esra z. St. im Namen Saadja's und fügt in barscher Weise hinzu: ואלה דברי רוח. Auffallend ist jedoch, warum Ibn Esra nicht auch gleichzeitig der chaldäischen Targume als der Gewährmänner Saadja's an dieser Stelle seiner Auslegung tadelnd erwähnt. Sollte er diese zu tadeln nicht Muth genug besessen haben?

XXXVII. 36 סריס פרעה שר הטבחים. Die LXX übersetzen wörtlich[s]): τῷ σπάδοντι Φαραὼ ἀρχιμαγείρῳ „dem Verschnittenen Pharaos, dem Oberkoch“. So fasst nämlich letzteres Wort Ambrosius in libro de Joseph. c. 4 auf. Richtiger ist wohl die Erklärung von Hieronymus (in seinen Quaest. in Genesin): „In plerisque locis archimagiros, id est, coquorum principes, pro magistro exercitus scriptura commemorat; μαγειρεύειν quippe Graece interpretatur, occidere. Venditus igitur est Josephus principi exercitus et bellatorum“. Hiernach steht auch in der Vulgata als wörtliche Uebertragung von סריס „eunucho Pharaonis magistro militum“. Ganz so auch die Pesch. ܡܗܝܡܢܐ ܪܒ ܙ̈ܝܢܐ ܕܦܪܥܘܢ. Mit noch richtigerem Verständnisse übersetzen die chald. Versionen, indem sie auch סריס wahrscheinlich in Berücksichtigung der Erzählung Gen. 39, 7 fg. nicht wörtlich, sondern als Bezeichnung eines Ehrentitels nahmen. So hat Onkelos: רבא דפרעה רב קטוליא „dem Verwalter Pharaos dem obersten Scharfrichter“. Desgleichen Jer. Targ. I und II רבא דפרעה רב ספוקלטוריא[t]) [שליטא דפרעה Jer. Targ. II]. Dieser Ansicht schliessen sich auch Saadja und Tavus an[u]). Saadja übersetzt nämlich: خَادِمِ فِرْعَوْنَ رَئِيسِ ٱلسَّيَّافِينَ; desgleichen Tavus: خادم فرعه امير آن قطالان „dem Verwalter Pharaos, dem Haupte der Scharfrichter“[v]).

XLV. 22 חלפות שמלות, Wechselkleider, das heisst ein Paar Kleider, die man nicht auf einmal, sondern abwechselnd trug[w]). Dieser Ansicht sind auch die LXX,

s) Die samaritanische Version giebt bloss den Text in hebraisirter Weise wieder. — t) Das im Text stehende Wort ist wohl das lateinische speculator oder spiculator; vgl. Levy's Chald. Wörtb. s. v. und die daselbst angegebenen Talmud-, und Midraschstellen. — u) Auch Ibn Esra und Nachmanides (gegen Raschi) loben diese Uebersetzung des Onkelos. — v) Näheres hierüber vgl. bei Rosenm. Scholien z. St. und den daselbst angegebenen Quellen. — w) Vgl. Ibn Esra z. St. Den חלפות entsprechen auch die εἵματα ἐξημοιβά Odyss. 8, 249.

welche *δισσὰς στολάς*, Doppelkleider, haben. Ebenso die Pesch. ܕܐܣܛܠ̈ܐ ܙܘ̈ܓܐ; Vulg. binas stolas. Der Sam., welcher חלפת liest, hat bloss den Text wiedergegeben. Onkelos und Jer. Targ. I nehmen auch חלפות für ein Kleidungsstück, denn sie übersetzen: אצטלון דלבושין*x*) „Mäntel der Kleider“. Ganz so übersetzt auch Tavus: خلعت جامها, während Saadja bloss: خِلَعَة hat, welches Wort „vestis donativa quae gratiae testandae causâ a rege vel praefecto donari solet“ (Cast.) heisst. Solche Staats- und Prachtkleider wurden von Königen zum Zeichen der Gunst verschenkt*y*).

XLIX. 17 יהי דן נחש עלי דרך שפיפן עלי ארח. Die Sept., Peschito, die samaritanische Version *z*) und die Vulgata haben wörtlich übersetzt, ohne ein Vergleichungskaf, das man sich vor נחש und שפיפן hinzudenken muss, nach Art des Onkelos und des Jer. Targ. I. Ersterer übersetzt daher richtig: כחיוי חורמן — — וכפתנא — —; desgleichen hat letzteres: והוא יהוי מדמי לחיויא — — ולחרמנא „er ist zu vergleichen einer Schlange und einer Otter“. In diesem Sinne nehmen es auch Saadja und Tavus. Jener hat: وَيَكُونُ دَنُ *a*) كَالثُّعْبَانِ عَلَى طَرِيقٍ وَكَالْمَعْرُونِ عَلَى السِّكَّةِ „es wird sein Dan wie eine Schlange auf dem Wege und wie eine Otter auf dem Pfade“. Ganz so auch Tavus: باشد دن چون مار ابر راه آن پیچیده

x) אצטלת, wofür das Jer. Targ. אסטלת hat, ist bekanntlich *στολή*, stola. Dieses Wort kehrt auch im Talmud Gittin 74 a, b; Joma 7, 1 und sonst wieder. — *y*) Vgl. 1 Sam. 18, 4; 2 Kön. 5, 5; 10, 22; Esther 4, 4; 6, 8. 11; Daniel 5, 16. 29; vgl. auch Richt. 14, 12. 19, vgl. überhaupt Barhebr. chr. p. 165; Freytag hist. Chaleb. 33, 38 und die in Rosenmüller's Scholien z. St. angegebenen Quellen. — *z*) Die samaritanische Version, welche ࠉࠄࠉ. ࠃࠍ. ࠊࠇࠔ. ࠏࠋࠉ. ࠀࠅࠓࠇ hat, muss עלי von עלה hinaufsteigen abgeleitet haben!! Vgl. oben S. 243. — *a*) So in der Constant. Ausgabe. In der Londoner Polyglotte fehlt jedoch دَنُ.

b) ابر طريق „es wird sein Dan wie eine Schlange auf dem Wege, welche sich krümmet auf dem Pfade“.

Daselbst Vers 21 נפתלי אילה שלחה übersetzen Saadja und Tavus ebenfalls nach dem Vorgang des Jer. Targ. I im Gegensatz zu den andern Versionen, als stünde כאילה, denn Saadja hat: وَنَفْتَالِى كَايَّلَةٍ مُرْسَلَةٍ; desgleichen Tavus: نفتلى چون گوزن فرستده شده „Naftali ist wie eine losgelassene Hindin“.

Demselben Uebersetzungsverfahren des Saadja und Tavus begegnen wir auch V. 27 בנימין זאב יטרף, was nach dem Beispiel des Jer. Targ. I und II Saadja wiedergiebt mit وبنيامين كَالذِّيبِ يَفْتَرِسْ „Benjamin wird rauben wie ein Wolf“. Hiernach auch Tavus: بنيمين چون گرگ نخجير كند.

L. 19 התחת אלהים אני. Die Sept. haben: *τοῦ γὰρ ϑεοῦ εἰμὶ ἐγώ.* In dieser Fassung hat der Satz keinen guten Sinn. Ich glaube, dass am Anfang des Satzes die Präposition *ἀντὶ* ausgefallen ist. In der That übersetzen auch die Sept. dieselbe Phrase XXX. 2 in der angedeuteten Weise: *Μὴ ἀντὶ ϑεοῦ ἐγών εἰμι*, eine Uebersetzung die in der erst genannten Stelle auch von Aquila und Symmachus ganz so wiedergegeben ist. Ebenso wörtlich hat auch die Pesch. ܡܛܠ ܕܬܚܝܬ ܐܠܗܐ ܐܢܐ; desgleichen die samaritanische Version: ࠄࠕࠇࠅࠕ . ࠀࠋࠄࠉࠌ . ࠀࠍࠄ. Sinngemäss und frei hat schon die Vulg. num dei possumus resistere voluntati?, während sie oben XXX. 2 wörtlich wie die LXX übersetzt:

b) שפיפן giebt Tavus wieder mit پيچيده, gebeugt, gekrümmt (vgl. Vullers s. v.). Ob nun Tavus (wie etwa die LXX, die unter unserem Worte *ἐγκαϑήμενος*, Lauerer, Nachsteller verstehen) auf den Begriff des zum Nachstellen nothwendigen Sichkrümmens, oder aber auf die gekrümmten Zähne des Cerast (vgl. Rosenm. Handbuch der bibl. Alterth. IV S. 381 fg.), oder endlich darauf, dass sich der Cerast im Sande zusammengekauert und verborgen hält (vgl. Winer Realwörtb. I. 216), hinzielt, kann ich nicht entscheiden.

num pro deo ego sum? Ebenfalls frei übersetzt Onkelos[c]), ohne dass er darum an die Annahme der Lesart von הַחַתַּת anstatt הֲתַחַת hätte denken müssen[d]), indem er hat: ארי דחלא דיי אנא „weil ich Gott fürchte". Dieser Uebersetzung folgen auch Saadja[e]) und Tavus, denn jener hat: انّي أخاف ألله und Tavus: ترسکاری خدا من „ein Gottesfürchtiger bin ich".

§. 14. Exodus.

IV. 6 והנה ידו מצרעת כשלג. Die Sept. *καὶ ἐγενήθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ ὡσεὶ χιών.* Die Uebersetzung des Wortes מצורעת fehlt offenbar aus dem Grunde, weil der Vergleich „aussätzig wie Schnee" thatsächlich nicht richtig ist. Indessen hat die Aldina auch den Zusatz *λεπρῶσα*, wie denn auch die Vulgata hiernach „protulit leprosam instar nivis", die Pesch. ܡܣܓܪܐ ܐܝܟ ܬܠܓܐ, desgleichen Sam. ࠅࠄࠍࠄ . ࠉࠃࠅ ࠌࠑࠓࠏࠕ . ࠊࠔࠋࠂ wörtlich übersetzt haben. Allein Raschi mit seinem feinen Sprachgefühle merkte bereits das Unzulässige einer solchen Auffassung und erklärt, mit Hinweis auf Levit. 13, 4, es müsse nach מצורעת das Wort לבן, weiss, hinzugedacht werden[a]). Dies ist in der That auch

c) Jer. Targ. I hat etwas abweichend ארום דחיל ומתבר מן קדם יי אנא, während das Jer. Targ. II umschreibt: הלא קדם יי אינון מחשבתהון דבני אנשא. — d) Nach der mitgetheilten samaritanischen Version eines Scholion zum Alexandrinus des Vatican soll auch der Sam. חַתַּת gelesen haben, vgl. Rosenmüller Scholien z. St. — e) Auffallenderweise geht aus der im Namen des „Gaon" mitgetheilten Uebersetzung Ibn Esra's deutlich hervor, dass Saadja die Stelle wörtlich übersetzte. Ibn Esra sagt nämlich ויאמר הגאון כי התחת אלהים אני כאלו אנו במקום אלהים שנפלתם לפני ותאמרו אנחנו עבדיך, was jedoch aus der Lesart der Polyglotten nicht zu ersehen ist. — a) Denn, sagt Raschi: דרך צרעת להיות לבנה. Wir können es uns nicht versagen eine von Rosenmüller Scholien z. St. angeführte interessante Stelle aus Celsus de medic. V Cap. 28 § 12 hier folgen zu lassen. „Vitiliginis tres species sunt. *Ἄλφος* vocatur, ubi color albus est, vero subasper, et non continuus. *Λεύκη* habet quiddam simile *Ἄλφῳ*, sed magis albida est et altius descendit in eaque albi pili sunt lanugini similes" u. s. w. Diese Worte des berühmten Naturforschers bilden den besten Commentar für die Erklärung Raschi's.

die Meinung des Onkelos und des Jer. Targ. I, von denen jener והא ידיה חורא כתלגא, dieses aber vollständiger: והא יְדֵיה סגירתא מחוורא היא כתלגא übersetzt. Der Ansicht des Onkelos schliessen sich auch Saadja und Tavus an, da jener فَاِذَا بِهَا بَيْضَآءُ كَالثَّلْجِ, und dieser ebenso: واينك دستى او سفيد چون برف übersetzen.

XII. 27 זבח פסח wird gewöhnlich mit Ueberschreitungsopfer übersetzt und das Subst. von פָּסַח, weg-, hinüberschreiten (vgl. die Lexica), abgeleitet. Von diesem Begriff ausgehend, übersetzten das in Rede stehende Wort Aquila mit *ὑπέρβασις*; desgleichen Symmachus[b]; Josephus[c] mit *ὑπερβασία*; Philo[d] *διαβατήρια*, sämmtlich an den Begriff hinweg-, hindurchschreiten (*διαβαίνειν*, *ὑπερβαίνειν*) anknüpfend[e]. Die LXX haben jedoch das Wort mit dem hebräischen *πάσχα* wiedergegeben, obwohl sie nicht minder an der obigen Begriffserklärung festhalten, wie aus XII, 23 erhellt, wo sie ופסח ד׳ על הפתח mit *καὶ παρελεύσεται κύριος τὴν θύραν* übersetzen. Indessen ist hieraus kein Schluss zu ziehen, da sie V. 13 ופסחתי עליכם mit *καὶ σκεπάσω ὑμᾶς*, und V. 27 אשר פסח על בתי בני ישראל mit *ὃς ἐσκέπασε τοὺς οἴκους τῶν υἱῶν Ἰσραήλ* wiedergeben. Diese Uebersetzung nähert sich der des Onkelos, welcher das פסח in übertragenem Sinne schonen, erbarmen (also wie die letztgedachte Uebersetzung der Sept. schonend, schützend bedecken) übersetzte; seine Version lautet nämlich: דבח חיס הוא „ein Erbarmungsopfer ist es"; ebenso Jer. Targ. I נכסת חייסא. Dieser Ansicht schliesst sich auch Ibn Esra z. St. an, der die Textworte dahin er-

b) Vgl. Theodoret. q. 24. Vgl. Flam. Nobil. im VI. Band der Londoner Polyglotte S. 10 — *c*) Vgl. Antiq. II. 14, 6. Uebrigens gebraucht auch Josephus (Ant. III. 10, 5. 9; XIII. 3), wahrscheinlich mit Rücksicht auf Lev. 23, 5 fg., für die Bezeichnung des פסח noch die Benennung: *ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων* oder synonymisch *πάσχα* und *τῶν ἀζύμων ἑορτή* (Antiq. XIV. 2, 1; XVII. 9, 3; Bell. jud. II. 1, 3; VI. 9, 3). — *d*) Vgl. Philo de vita Mosis III p. 686 (ed. Frankf.) — — *ἄγεται τὰ διαβατήρια δημοφανὴς ἑορτὴ τὸ χαλδαϊστὶ λεγόμενον πάσκα*". — *e*) Vgl. auch Raschi z. St. הפסח: על שם הדלוג.

klärt: זבח פסח: מצאנו פסוח המליט [Jesaj. 31, 5] והטעם כמו חמלה וכ'. Auffallend ist nur, dass er im Namen des „Gaon“, unter welcher Bezeichnung Ibn Esra bekanntlich Saadja versteht, folgendes anführt: והגאון אמר שהוא מגזרת פסח. כי הפסח ישען על רגלו התמימה. Aus diesen Worten geht zur Genüge hervor, dass dem Ibn Esra eine unrichtige oder doch andere Uebersetzung dieses Verses vorgelegen haben muss*f*), denn in der uns vorliegenden Lesart schliesst sich Saadja im Gegentheil an die Uebersetzung des Targum an, denn er hat: فَقَالُوا هُوَ ذَبْحُ رَأْفَةِ اللّٰهِ كَمَا رَأَفَ „sprechet: es ist ein Opfer der **Erbarmung** Gottes, als er sich **erbarmt** hat.“ Ganz so auch Tavus: بـكـويـيـد ذبحت شفقت او בייי انيجه شفقت كرد.

XV. 1 אז ישיר — — את השירה הזאת. Die Septuag. wörtlich: *Τότε ᾖσε τὴν ᾠδὴν g*); ihnen folgend auch die Vulg. Tunc cecinit — carmen hoc. Alle andern alten Versionen folgten jedoch dem Beispiel des Onkelos und des Jer. Targums, welche שירה mit תושבחתא, Lob, übersetzen. Ausser dem Syrer und Samaritaner, die ebenso übersetzen, hat auch Saadja:

f) Selbst die Lesart des Cod. Pococke قالو ارثى ist **begrifflich** identisch mit der uns vorliegenden Lesart ذَبْحُ رَأْفَةٍ, indem auch رَثَى mit لِ der Person verbunden, condoluit bedeutet (vgl. Freytag s. v.), wie denn in der That oben V. 13 ופסחתי עליכם mit وَأَرْثَى لَكُمْ „und ich erbarmte mich eurer“ [in der Londoner Polyglotte steht die 3. Person وَيَرْثَى لَكُمْ] wiedergegeben ist. — *g*) Wie sehr Philo von den Septuaginta abhing, zeigt auch der Umstand, dass er mit Bezugnahme anf unsere obengenannte Textesstelle stets von *ᾠδὴ* spricht, vgl. de Agricult. I. p. 312 (ed. Mang.). *Τὴν γοῦν παράλιον ᾠδὴν ᾄδουσι μὲν πάντες ἄνδρες — — — ᾄδουσι δὲ γυναῖκες πρὸς ἀλήθειαν ἄρισται — — ὑμνὸς δὲ αὐτὸς ἀμφοτέροις ᾄδεται τοῖς χοροῖς ἐπῳδὸν ἔχουν θαυμασιώτατον, ὃν ἐφυμνεῖσθαι καλόν.* Vgl. auch Philo de vita Mos. II p. 109 und vita contempl. p. 485.

حينئذ سبّح — — بهذه التسبحة لله. Ganz so Tavus: آن هنگام تسبیح گفت — مر آن تسبیح آن ایزد. Ganz so auch in der Parallelstelle Num. XXI. 17 אז ישיר ישראל את השירה הזאת, welche Tavus ähnlich wiedergiebt: آن هنگام تسبیح یسرال مر آن تسبیحی آن ایزد, während Saadja hier bloss mit „Lied“ übersetzt, nämlich: حينئذ انشأ اسرائل هذه الانشاء „damals stimmte Israel dieses Lied an“. Dahingegen stimmen wieder Saadja und Tavus Deut. XXX. 19 in der gleichmässigen Uebersetzung des Wortes שירה mit تسبحة überein.

XXIV. 5 וישלח את נערי בני ישראל. Von dieser Stelle sagt bekanntlich die Tradition (j. Megilla 4, 2; Soferim 6, 4), dass sie eines von jenen drei Beispielen abweichender Lesart sei, welche sich in den drei Pentateuchexemplaren des Tempelvorhofes vorfanden, indem nämlich in dem einen von ihnen für unser Texteswort נערי die Lesart זעטוטי gestanden habe. Dieses זעטוטי *h*) war nach Meg. 9a eine der tendentiösen Aenderungen der Septuaginta. Indessen ist diese Variante in den heutigen Septuagintaausgaben nirgends anzutreffen, da diese für unser Wort die getreue Uebersetzung *νεανίσκοι*, Jünglinge, haben. Auch die Peschito hat wörtlich: ܥܠܝ̈ܡܐ; desgleichen die sam. Version: עלימי. Allein die Annahme, dass bei der grossen Gottesoffenbarung Jünglinge die Opfer dargebracht haben sollen, erschien der Tradition *i*) unangemessen; daher versteht sie unter den נערי die „Erstgeborenen“. Demgemäss haben nun auch Onkelos und

h) זעטוטי, oder wie die babylonische Gemara Meg. l. c. זאטוטי hat, ist, wie Geiger Urschrift S. 243 richtig eruirt hat, das gr. *ζητητής*, Forscher, Sucher. Vgl. überhaupt dessen gründliche Auseinandersetzung das., so wie auch Frankels Vorstudien S. 26 fg. — *i*) Vgl. Sebach. 14, 4; und die Gemara das. 115 b so wie auch Raschi z. St.

das jer. Targ. I unser Wort mit בכורי wiedergegeben, eine Uebersetzung, der wir auch bei Saadja und Tavus wieder begegnen. Ersterer hat nämlich: وَبَعَثَ بِبِكْورِ [Lond. Polygl.: أَبْكَارَ] بَنَي اِسرَائِيلَ; dasselbe auch Tavus: بفرستاد مر نخست زادان پسرانی یسرال.

Das. V. 11 ואל אצילי בני ישראל. Die LXX haben wiederum wörtlich (von אצל a b s o n d e r n, daher auserwählen, abgeleitet) *ἐπίλεκτοι*, und von demselben Begriff ausgehend, die Vulg. „qui procul recesserant". Der Samaritaner, welcher ࠀࠑࠉࠋࠉ liest und an אֵצֶל dachte, übersetzt demgemäss: ࠁࠑࠋࠉࠄࠉࠏࠃࠉࠌ „die an der Seite standen". Sinngemäss hat schon die Peschito ܘܠܠ ܩܫܝ̈ܫܐ „die Alten", eine Ansicht, die auch Ibn Esra und Nachmanides theilen *j*). Onkelos hat רברבי, Vornehme. Aehnlich auch Saadja *k*) und Tavus. Jener übersetzt: وَعَلَى نُقَبَاءِ بَنِي اِسرَائِيلَ „an die Fürsten der Söhne Israels". Hiermit übereinstimmend auch Tavus: وبر مهترانی پسرانی یسرایل.

XXV. 20 סככים בכנפיהם. Begrifflich stimmen die Versionen untereinander in der Uebersetzung dieser an sich deutlichen Worte überein. Der Unterschied besteht bloss in einer mehr oder weniger nüancirten Distinction. So haben Aquila und Peschito das erste Wort in der primitiven Bedeutung „bedecken" genommen, indem jener es mit *σκεπάζοντας*, dieser mit ܡܚܦܝܢ wiedergab. Desgleichen die Vulg.: „et operientes". Onk. jedoch, das jer. Targ. und der Sam. haben מטלין, ࠌࠈࠋࠉࠍ b e s c h a t t e t e n. Ganz so auch Saadja

j) So äussert sich Ibn Esra: ולא הזכיר זקנים·וכ׳, woraus erhellt, dass er unter אצילים: זקנים verstand, was Nachmanides zu V. 5 noch präciser sagt. — *k*) Damit stimmt auch der Arabs Erpen. überein, der unser Wort mit أَشْرَاف „die Vornehmen, Edlen" übersetzt.

und Tavus, und zwar jener مُظَلِّلِينَ بِهَا, dieser سياه كنان در بالها ايشان „verdunkelnd mit ihren Flügeln“.

XXXIII. 3 פן אכלך בדרך. Die alten Uebersetzungen geben diesen Satz frei wieder: „damit ich dich nicht verwische“ (LXX) oder „dich nicht zu Grunde richte“ (Vulg., Pesch., sam. Par.). Sie leiteten demnach das Verbum nicht von אכל, sondern von כָּלָה her, wie auch Raschi erklärt לשון כליון. Demgemäss haben auch Onkelos und jer. Targ. I דילמא אשיצנך. Ihnen folgend übersetzen auch Saadja und Tavus ebenso, indem es ersterer mit لِئَلَّا أُفْنِيَكُم, dieser mit تا نه فنا كنم ترا überträgt.

§. 15. Leviticus.

V. 21. [Lond. Pol. VI. 2] בתשומת יד. Dieser Ausdruck wird von den alten Uebersetzern und Erklärern fast einstimmig wiedergegeben, da, abgesehen von der Vulgata, welche frei übersetzt: „quod fidei ejus creditum fuerit“, die übrigen Versionen den Begriff der Gemeinschaftlichkeit ausgedrückt haben. So die LXX: *περὶ κοινωνίας*; Onkelos und Jer. Targ. בשותפות ידא; desgleichen die Pesch. ܒܫܘܬܦܘܬܐ ܕܐܝܕܐ a). Denselben Sinn hat auch, was Saadja mit مُعَامَلَةٌ, und Tavus mit در همبازى مال b) „in corsortione opum“ ausdrücken will.

XVII. 10. ונתתי פני. Die LXX wörtlich: *καὶ ἐπιστήσω τὸ πρόσωπόν μου*, und ihnen folgend die Vulg.: obfirmabo faciem meam. Die andern Versionen haben dem chaldäischen Targum folgend פני mit Zorn übersetzt, ohne Zweifel zur Milderung des Anthropomorphismus. So hat die Pesch. ܐܬܠ ܪܘܓܙܝ; der Sam.: ࠅࠀࠕࠍ ࠀࠕ ࠓࠂࠆࠉ, alle nach Onke-

a) Vgl. dieselbe Ansicht bei Ibn Esra z. St. — b) همباز coll. هنباز ist dasselbe wie انباز, welches Wort, von dem Verbum انبازيدن „Theilnehmer, Mitgenosse werden“ abstammend, particeps, consors bedeutet. Vgl. Vullers s. v.

los c): ואתן רוגזי. Demgemäss auch Saadja: أَحْلَلْتُ غَضَبِى „ich entbiete meinen Zorn“, womit übereinstimmend Tavus: وبدهم خشمى من d) „ich gebe meinen Zorn“. Derselben Uebersetzung begegnen wir in der Parallelstelle XX. 3, 5.

XXI. 8. לחם אלהיך (vgl. auch oben V. 6 לחם אלהיהם) haben die meisten Uebersetzer, mit Ausnahme der Peschito und der samaritanischen Version, welche es wörtlich und mit dem Textwort wiedergaben e), sinngemäss übersetzt. Die LXX haben beidemal δῶρα κυρίου τοῦ θεοῦ, Onk. und jer. Targ. I קרבן אלהך f); demgemäss auch Saadja und Tavus welche beide قربان haben g).

Numeri.

XI. 28. כלאם wird von den Septuag., der Pesch. und der Sam. Version, so wie auch von der Vulgata in der wörtlichen Bedeutung verhindern genommen. So haben die

c) Jer. Targ. I hat lautnachahmend: ואנא איתן פניותא למעסוק בגברא ההוא „ich werde meine Musse benützen, um mich mit der Bestrafung dieses Mannes zu beschäftigen“, offenbar nach Sifra z. St. (vgl. Raschi z. St.) פנאי שלי פונה אני מכל עסקי ועוסק בו. — d) خشم ist die Huzvâresh-Uebersetzung des Daêva aêshma, welcher den Dew des Zorns bedeutet. Vgl. Ausführliches hierüber in unserer Abhandlung über die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus S. 72 fg. Levy Chald. Wörtb. s. v. שֵׁיד, der im Uebrigen unserer Ansicht beitritt, ist mit seiner Einwendung: „es wäre überdies auch eine eigenthümliche Vorstellung, dass der Dämon über alle Ehen gesetzt sei“, dahin zu berichtigen, dass Aêshma bloss über die unzüchtigen Ehen gesetzt ist nach Anschauung der Aggada, was wir, wie wir glauben, a. a. O. klar eruirt haben. — e) Die Vulgata, welche panes propositionis übersetzt, verstand unter לחם oder ergänzte nach demselben das Wort הפנים. — f) Dies ist auch die Meinung Ibn Esra's z. St. מאכל שהוא קרב לשם. — g) Dass die Sitte, den Göttern Speise im Tempel vorzusetzen, auch dem heidnischen Alterthum nicht unbekannt war, beweisen Stellen wie Jes. 65, 11; Jer. 7, 18; Baruch 6, 26; Gesch. von Bel 10. 12. 17; vgl. Diodor. Sic. 2, 9, und im Allgemeinen Gesenius Comm. zu Jes. a. a. O. und Bähr Symbolik I S. 435 fg., Winer Realwörtb. II 401 fg.

LXX: *κώλυσον αὐτούς*; die Pesch. ܟܠܝ ܐܢܘܢ; der Sam. ࠀࠎࠓࠉࠍࠅࠍ; die Vulg. prohibe eos. Sifri z. St. erklärt jedoch das Verbum denominativ.: תנם אל בית הכלא „gib sie ins Gefängniss", vgl. Raschi z. St.; und nach dieser aggadistischen Auffassung, der sich auch Nachmanides z. St. anschliesst, übersetzte Onkelos: אסרינון, desgleichen Saadja: أَحْبِسْهُمَا und Tavus: بند كن ايشان را „lege sie in Fesseln".

XVI. 3. מדוע תתנשאו. Darin stimmen alle Uebersetzer überein, dass תתנשאו vom Verbum נשא abstammt und den Begriff des Emporragens, der Höhe ausdrückt; nur scheinen manche Uebersetzer dasselbe als Denominativ von נָשִׂיא abzuleiten. Der erstgedachten Meinung sind zunächst die Septuaginta: *διατί κατανίστασθε* „warum erhebet ihr euch"; ähnlich die Vulg.: „cur elevamini" und die Pesch. ܘܠܡܢܐ ܡܬܪܡܪܡܝܬܘܢ. Denominativ erklärte es der Samaritaner, der (ähnlich wie Gen. XLIX. 3 יתר שאת mit ࠌࠂࠀ ࠄࠉࠕࠓ „vorzüglich an Stolz, Ueberhebung") das Verbum des Textes von שאת herleitete und demgemäss übersetzte: ࠕࠕࠂࠀࠅࠍ. Als Denominativ von נָשִׂיא fassten es Onkelos und das jer. Targ. I auf, denen auch Raschi folgte. Erstere haben nämlich ומא דין אתון מתרברבין „warum messet ihr euch Herrschaft bei?" Hiermit übereinstimmend übersetzen nun auch Saadja und Tavus. Jener hat: فَمَا بَالُكُمَا تَتَشَرَّفَانِ, dieser: وجه معنى مرتبه داريد „warum haltet ihr fest an der Herrschaft (Würde)?"

XXIV. 3. שתם העין. In der Uebersetzung dieses Ausdrucks begegnen wir bei den alten Versionen zwei einander entgegengesetzten Definitionen. Nach der einen hängt שְׁתֻם zusammen mit שָׂתַם (vgl. Klag. 3, 8), was (wie das hebr. und chald. סתם) verstopfen, verschliessen heisst, in welcher Bedeutung auch das arab. سدم gebraucht wird. Dieser Ansicht sind, wahrscheinlich mit Rücksichtnahme auf die Erzählung Num. XXII. 23, 31, der Samaritaner, die Vulgata und die

Aggada[h]. So hat die samaritanische Version ࠃࠔࠕࠌ. ࠏࠉࠍࠉࠄ; die Vulg. cujus obturatus est oculus. Nach der zweiten Erklärung entspricht שתם העין dem Ausdruck גלוי עינים (Num. XXIV. 4). Mit diesem Worte übersetzt sogar die Peschito unsere erstgenannte Stelle: ܕܓܠܐ ܥܝܢܘ. Dieser Meinung scheinen auch die jer. Targ. I und II in ihrer diesbezüglichen Paraphrase zu sein. Sicher aber ist Onkelos dieser Ansicht: גברא דשפיר חזי „der Mann, welcher schön (scharf) sieht“. Ihm folgen auch Saadja und Tavus, ersterer, indem er ٱلْمُتَحَدِّدُ ٱلْبَصَرِ, letzterer, indem er desgleichen تيز نظر „scharfen Blickes“ übersetzt[i].

XXXV. 20. או השליך עליו בצדיה „oder er wirft auf ihn mit Absicht“. צדה hat nämlich (vgl. 1 Sam. 24, 12, sowie Dan. 3, 14 und dazu Lengerke Comm. S. 130 Anm. m) die Bedeutung absehen auf etwas. Dies bedeutet auch im Syrischen die Radix ܨܕܳܐ. Richtig übersetzt daher das jer. Targ. I בכוונית לבא. So auch Saadja und Tavus. Jener يَتَعَمَّد „überlegt“, und dieser در قصد „mit Absicht“. Ebenso in der Parallelstelle Exod. 21, 13 ואשר לא צדה Saadja: وَإِن لَمْ يَتَعَمَّد und Tavus: وآنكه نه قصد كرد. Die andern Versionen, und zwar die LXX, Vulg., Pesch., Onk. und die sam. Par. identificiren צדה mit צוד.

h) Vgl. die aggadische Auslegung in Raschi z. St., ferner Tract. Synh. 105: בלעם סומא באחת מעיניו היה שנאמר שתם העין, welchen Passus Raschi das., um sich bezüglich der Num. 24, 3 gegebenen Erklärung nicht zu widersprechen, etwas gezwungen also erläutert: שתם: פתוח כלומר עינו אחת פתוחה מכלל דאחרת סתומה. — *i*) Das ist auch die Ansicht Ibn Esra's z. St. Die Septuaginta, welche mit ὁ ἀληϑινῶς [oder nach einigen Ausg. ἀληϑινὸς] ὁρῶν „der wahrsehende“ übersetzen, müssen für שְׁתֻם שֶׁתָּם gelesen haben = אשר תָּם oder תָּם א׳. Uebrigens hat das arab. صتم auch die von den LXX revindicirte Bed.; vgl. Fürst Lex. s. v.

Deuteronomium.

XXX. 9. והותירך „es wird dich übrig lassen“. In dieser ersten Wortbedeutung nimmt es unter den alten Uebersetzern bloss das jer. Targ. I, indem es hier und oben XXVIII. 11 וישיירינך hat *j*). Die LXX haben an unserer Stelle *εὐλογήσει*, oder nach einer Variante *πολυωρήσει* „es wird besorgt sein um dich“, für welche Uebersetzung ich keinen genügenden Erklärungsgrund finde. Richtiger übersetzen sie jedoch oben XXVIII. 11: *πληθυνεῖ* „er wird Fülle (Ueberfluss) geben“, also als Verbum denominativum von יֶתֶר. In diesem Sinne haben es in der That auch alle übrigen Versionen. So hat die Vulg. „e t a b u n d a r e te faciet“; die Pesch. ܘܢܘܬܪܟ; desgleichen die Sam. Version ࠅࠉࠅࠕࠓࠍࠊ, alle dem Onkelos folgend, welcher ויותרינך übersetzt. Mit ihm übereinstimmend auch Saadja وَيَزِيدُكَ; desgleichen Tavus وزياده كند ترا „es wird dir Ueberfluss geben“.

XXXII. 5. שחת לו לא בניו מומם. An diesem schwerverständlichen Satze wurden viele Emendationen von den alten Uebersetzungen vorgenommen, indem zunächst für die Einzahl שחת der Plural שחתו und für לו לא per hypallagen לא לו gelesen wurde. Zu diesen Emendationen, welche wir uns mit Ausnahme von Aquila und Symmachus *k*), von sämmtlichen Versionen, den LXX, Pesch., Onk., jer. Targ. I, Saadja und Tavus vorgenommen denken müssen, wenn anders ihre Uebersetzungen einen richtigen Sinn geben sollen, tritt noch im samaritanischen Text die dritte Verbesserung (?) hinzu, nach welcher בניו מומם in בני מום umgewandelt ist.

j) Derselben Meinung ist auch Ibn Esra an beiden im Texte citirten Stellen. — *k*) Aquila übersetzt: *διέφθειραν αὐτῷ οὐχ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ*, ähnlich Symmachus *διέφθειραν πρὸς αὐτὸν οὐχ οἱ υἱοὶ σύνολον* „sie verderbten (arteten aus) gegen ihn, sie, nicht seine Söhne“. Beide verknüpften demnach לא בניו (nach Analogie von לא עמי und לא אל in V. 21) zu e i n e m Wortbegriff. Vgl. ähnliches bei Nachmanides z. St. Auch Ibn Esra z. St. bezieht das לא zu בניו, desgleichen auch die Vulgata, nur dass sie vor לא ein ו hinzugefügt: „peccaverunt ei e t non filii ejus in sordibus“.

Dieser Text lautet nämlich, wie folgt: .ࠔࠇࠕ .ࠋࠀ .ࠋࠅ .ࠁࠍࠉࠅ .ࠌࠅࠌࠌ. Noch willkürlicher verfuhr die samaritanische Paraphrase *l*), indem sie שִׁחֵת für ein aus dem Subst. שַׁחַת, Gruft, entstandenes Verbum mit der Bedeutung „in die Gruft sinken“ hielt, und die bereits aus לא לו corrumpirte Lesart des samaritanischen Textes nochmals corrumpirte und לאלו zu einem Worte und zwar zu לאלה umwandelte! Die Paraphrase lautet demnach eigenthümlich genug: .ࠔࠇࠕࠅ .ࠋࠀࠋࠄ .ࠁࠍࠉࠅ .ࠌࠅࠌࠌࠄ. Indessen wiederholt sich die Umstellung des לא לו in לו לא auch bei den andern alten Uebersetzern, denn die LXX haben: Ἡμάρτοσαν οὐκ αὐτῷ τέκνα μωμητά. Sie lasen daher שחתו לא לו בניו מומם. Dies ist auch die Lesart der Peschito, welche übersetzt: ܚܒ̈ܠܘ ܠܗ ܘܠܐ ܗܘ̈ ܒܢ̈ܝܐ ܕܡܘܡܐ, offenbar Onkelos nachgebildet, der ebenfalls so hat: חבילו להון לא ליה בניא דפלחו לטעותא וכ׳; desgleichen Jer. Targ. II: חבילו בניא עובדיהון ולא קדמוי מחבלין אלא להון „es verderbten die Kinder ihre Handlungen, aber nicht ihn (wörtlich zur Entfernung des Anthropomorphismus v o r i h m) verderbten sie, sondern sich selbst“. Dieser Ansicht schliesst sich auch Raschi z. St. an, so wie denn auch in diesem Sinne Saadja und Tavus übersetzten. Saadja hat nämlich (nach der Constantinop. Ausgabe) أَفْسَدَ لَهُ أَمَامَهُ لَا بِأَوْلِيَائِهِ „verderbt hat es gehandelt gegen sich, wahrlich nicht gegen seine Vorgesetzten“. Aehnlich Tavus: تباهی کردند بخود ونه باو پسران او عیبی ایشان, was Hyde auch richtig wiedergiebt mit „corrupte egerunt in se ipsos non vero in eum; filii ejus vitio suo“.

l) Es wundert mich, dass mein gelehrter Freund Herr Dr. Sam. Kohn diese, seiner aufgestellten Vermuthung so günstige Stelle unberücksichtigt liess; vgl. dessen gediegene Dissertationsschrift de Pentat. samarit. S. 36 fg. Ueber das zweite Hemistich unseres Verses, welches die samaritanische Paraphrase nicht minder wunderlich übersetzte, indem sie פתלתל von פתיל ableitete und es mit ࠔࠆࠓ „gedreht, gewunden“ wiedergab, vgl. Dr. Kohn: Samarit. Studien S. 34 fg.

Capitel V.

§. 16. Die Benützung des Raschi-Commentars durch Tavus.

Die zweite exegetische Autorität, welche Tavus nächst Saadja benützte, ist Raschi. Den Nachweis für diese Behauptung — von der weder Rosenmüller noch der scharfsinnige Munk etwas ahnten[a]) — zu führen, ist der Gegenstand nachstehender Untersuchung, auf die wir um so grösseres Gewicht legen, als sie uns nicht bloss für die Geschichte der Bibelübersetzung, sondern auch für die Eruirung einiger Partien aus dem Leben des Tavus höchst belangreich zu sein scheint. Denn erstens ist die Uebereinstimmung der Tavus'schen Uebersetzung mit der Erklärung Raschi's (welche Uebereinstimmung, durch dreiundzwanzig charakteristische Belege erhärtet, keine zufällige sein kann) ein sprechender Beweis dafür, dass Tavus sie nicht in Persien anfertigen konnte, da es schwerlich bewiesen werden kann, ob und auf welche Weise, noch dazu in Ermangelung jüdischer Druckereien, Werke der nordfranzösischen Schule sich nach Persien Bahn gebrochen haben sollen. Wenn nun gleichwohl Tavus in seiner Uebersetzung die Bekanntschaft mit Raschi's Commentar bis zur Evidenz darthut, so werden

a) Sonst hätte Munk (in seiner Notice sur Saadja S. 135 im 4. Band des Cahen'schen Bibelwerkes) der naiven Vermuthung Rosenmüllers (de vers. pent. comment. p. 4): „die persische Bibelübersetzung sei aus dem Grunde allein nicht für in einer frühern Zeit als dem Anfang des 9. Jahrhunderts abgefasst zu halten, weil Gen. 10, 10 בבל mit Bagdad wiedergegeben ist“, die einfache Bemerkung gegenübergestellt, dass Tavus Raschi, und, wie wir unten sehen werden, selbst Ibn Esra benutzt habe. Gelegentlich sei hier erwähnt, dass auch Eichhorn (Einleitung in das A. T. B. 2. S. 378 nach der 4. Orig. Ausg.), sowie De Wette (Lehrbuch d. hist. krit. Einl. S. 101) bei Fixirung der Abfassungszeit der Tavus'schen Uebersetzung sich — wenn auch mit einigem Vorbehalt — auf die erwähnte Argumentirung Rosenmüller's beriefen. Spricht sich doch auch selbst Gesenius in den drei Zeilen (!), welche er der Tavus'schen Uebersetzung widmete, folgendermassen. aus: „Schon vor Saadja (!) im 9. Jahrhundert ist die pers. Uebersetz. des Pentat. von einem pers. Juden, Jacob Sohn des Josef Tavus, verfasst“ (vgl. Ersch und Gruber's Encyclop. Sect. I, Theil 10 S. 31).

wir nicht umhin können, die Abfassung der persischen Bibelübersetzung nach einem solchen Orte, wo, und in eine solche Zeit zu verlegen, in welcher sich die jüdischen Gelehrten auch im Orient mit dem Studium des Raschi-Commentars bereits fleissig beschäftigt haben. Nun steht es aber geschichtlich fest, dass Elia Misrachi (geboren um 1455, gestorben zwischen 1525—1527 *b*)), Rabbiner in Constantinopel, sich viel mit Raschi's Pentateuchcommentar beschäftigte, zu welchem er sogar einen, bereits 1527 in Venedig erschienenen *c*) Supercommentar schrieb. Wenn wir uns ausserdem noch des auch nicht ganz nebensächlichen Umstandes erinnern, dass in der so kostbaren und kostspieligen Constantinopol. Polyglotte neben Saadja's, Tavus' und Onkelos' Uebersetzung, der Beliebtheit wegen, auch Raschi's Pentateuchcommentar abgedruckt wurde (ein Beweis dass dieser eingehend gelernt und gelehrt wurde), so werden wir an der Hand dieser Wahrnehmung mit hoher Wahrscheinlichkeit die Annahme behaupten können, dass der Autor der persischen Uebersetzung in Constantinopel, und zwar um jene Zeit gelebt haben müsse, in welcher die persische Uebersetzung dem Drucke übergeben wurde; wie es denn gar nicht unwahrscheinlich ist, dass der Autor der letzteren bei seinem hohen Mäcen Moses Hamon selbst seinen Einfluss geltend gemacht hat, die Werke gerade solcher Gelehrten in die Polyglotte aufzunehmen, die für seine eigene Uebersetzung schon dadurch die besten Garantien bieten mochten, dass er sein Werk auf diese als seine Gewährsmänner stützte und dasselbe seinen Zeitgenossen ohne Scheu, ja mit einer gewissen Selbstbefriedigung, die Vorarbeiten selbstständig benützt zu haben, vorlegen konnte.

Ohne uns in fernere Vermuthungen, die in Ermangelung eines zwingenden Beweises stets unfruchtbar bleiben müssen, einzulassen, wollen wir lieber, mit Zurückverweisung auf S. 9 fg. und 18, den Beweis für unsere Behauptung antreten, dass Tavus aus Raschi's Pentateuchcommentar geschöpft habe,

b) Vgl. Grätz Geschichte B. 9 S. 36 fg. — *c*) Vgl. Fürst bibl. jud. II. 381.

indem wir es als selbstverständlich voraussetzen, dass von der Confrontirung der Tavus'schen Uebersetzung mit der ihr begrifflich oder gar wörtlich adäquaten Erklärung Raschi's der natürliche Schluss vollkommen berechtigt sei, letztere sei bei jener benützt worden. Indem wir nun mancherlei Einzelheiten von geringerem Belang stillschweigend übergehen, wollen wir das sich uns zur Vergleichung darbietende Material nach der bisher eingehaltenen Aufeinanderfolge der Verse gruppiren.

Genesis.

V. 29. ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו ממעשינו. Die Schwierigkeit dieses Satzes liegt im Verbum ינחמנו, welches, von נחם trösten, nur eine Uebersetzung und Auffassung zulässt, nämlich: dieser wird uns trösten. Hiernach aber kann dieses Verbum nicht den Erklärungsgrund von der Benennung נח abgeben, da in diesem Falle entweder dem nomen propr. angemessen das Verbum יַנִּיחֵנוּ[d]), oder das nom. propr., dem verbum regens gemäss, נַחוּם oder מְנַחֵם heissen müsste. Diese Schwierigkeit, welche bereits der Midrasch fühlte[e]), hat ausser den LXX keiner der alten Uebersetzer gemerkt, oder mindestens in der Uebertragung ausgedrückt, da nach Vorgang von Onkelos und jer. Targ. I, welche ינחמננא haben, auch die Peschito ܗܢܐ ܢܒܝܐ ܠܢ, die samar. Paraphr. (der samaritanische Text lautet wie der hebräische) desgleichen ࠃࠄ. ࠉࠍࠇࠌࠍࠍࠍ „dieser wird uns trösten"[f]), die Vulg.: „iste consolabitur nos", ähnlich Saadja: هٰذَا يُعَزِّينَا übersetzen. Mit allen diesen Versionen im Widerspruch übersetzt bloss Tavus: اين آسايش

d) So scheint die Lesart der LXX *διαναπαύσει ἡμᾶς* zu verstehen zu sein. — e) Vgl. Midr. Genes. Rabba C. 25 und Jalkut § 42: זה ינחמנו: לא השם הוא המדרש ולא המדרש הוא השם. לא היה צריך קרא למימר אלא נח זה יַנִּיחֵנוּ או נחמן זה ינחמנו. — f) Vgl. auch die Uebersetzung von Gen. 24, 67: וינחם יצחק = ࠅࠀࠕࠍࠇࠌ. ࠉࠑࠇࠒ; die von Cast. s. v. angegebenen Citate sind fehlerhaft.

ܢܘܚ إيمارا „dieser wird uns R u h e geben“ und dies, wie ich glaube, der sehr nüchternen Erklärung Raschi's zufolge, welche lautet: זה ינחמנו: **ינח ממנו** את עצבון ידינו עד שלא בא נח לא היה להם כלי מחרישה והוא הכין להם והיתה הארץ מוציאה קוצים ודרדרים כשזורעים חטים מקללתו של אדם הראשון ובימי נח **נחה** וזהו ינחמנו ואם לא תפרשהו כך אין טעם הלשון נופל על השם ואתה צריך לקרות שמו מנחם. „Die Worte זה ינחמנו muss man sich getrennt denken als: ינח ממנו*g*) „d i e s e r w i r d u n s R u h e verschaffen hinsichtlich der Mühseligkeit unserer Hände“. Bevor nämlich Noah ins Dasein trat, hatte man keine Ackerbauwerkzeuge; er aber bereitete welche (sc. nach seiner Geburt). Nun aber brachte noch immer der Boden Dornen und Disteln hervor, wenn man gleich Waizen säete, und dies war eine Folge des Adam anhaftenden Fluches; allein in den Tagen Noah's trat R u h e ein*h*), und hierauf zielt der Ausdruck ינחמנו. Wenn du es jedoch nicht so erklärst (nämlich in zwei Worte aufgelöst), dann entspricht das Verbum dem nomen propr. nicht (hinsichtlich der Begriffsbestimmung), und es müsste in diesem Falle das nom. propr. מנחם lauten“.

XLIII. 11. Unter den Früchten, die Jacob nach Aegypten schickte, waren auch בטנים, welches Wort von den LXX, der Vulg., Pesch., Onk., jer. Targ. I, und Saadja übereinstimmend mit *τερέβινθον*, terebinthi, ܒܛܡ̈ܐ, desgleichen nach 4 Ausgaben des Onkelos בוטמין (vgl. Levy chald. Wörterb. s. v.), بُطْم wiedergegeben wird. Bloss die sam. Paraphr. hat פסתקין Pistacien (*πιστάκια*, vgl. auch das aus dem persischen بستة entstandene arabische

g) Grammatikalisch allerdings wäre dies nicht, da הניח in der von Raschi angegebenen Bedeutung nicht mit der Präposition מִן, sondern mit לְ construirt wird, vgl. Deut. 12, 10; Jos. 1, 15; 1 Kön. 5, 18; Jes. 28, 12; 2 Chr. 14, 6 u. s. w. Hiernach wäre Rosenmüller (Scholien z. St.) zu berichtigen, der bezüglich der Construction des ינח מ׳ sagt: die Ansicht Raschi's sei nicht zu billigen „quia tum sequi opporteret Accusativum (sic!) non Ablativum cum praepositione מִן. Vgl. übrigens Jes. 63, 14; Spr. 29, 17, Stellen, an die Rosenmüller gedacht haben mochte. — *h*) Diese Motivirung ist Midrasch Tanchuma entnommen.

فستق). Ganz so auch Tavus: پستہ. Da es nicht gut annehmbar ist, dass Tavus dieses Wort von der samaritanischen Paraphrase entlehnt hat, so ist er offenbar Raschi's Erklärung gefolgt, indem letzterer unser Wort erklärt: בפירושי א״ב של רבי מכיר ראיתי: פשטציאס. Diese Erklärung ist auch die richtige; denn einmal wachsen die Pistacien in Syrien in grosser Menge *i*), während sie in Aegypten nicht fortkommen, daher es sich nun erklärt, dass Jacob sie dem aegyptischen Vicekönig als eine ausländische Frucht schickte; sodann aber sind die Früchte der Terebinthe ungeniessbar *j*).

XLIX. 23. ורבו ist wohl Pual von רבב (Synonym רבה *k*)) mit Wurfgeschossen zielen. Dies ist die Erklärung Ibn Esra's, Kimchi's, R. Sam. b. Meir's und der meisten neueren Uebersetzer. Die Peschito und Saadja haben unser Wort jedoch, eigenthümlich genug, von רב viel, abgeleitet. Jener übersetzt nämlich ܣܓܘܗܝ und dieser كَثَّرُوا „sie vermehrten ihn, vergrösserten ihn". Onkelos hat sinngemäss: ונקמוהי „sie rächten sich an ihm". LXX: ἐλοιδόρουν und Vulg. „jurgati sunt" haben unser Wort denominativ von רִיב hergeleitet, wie denn in der That der samaritanische Text וַיְרִיבֻהוּ liest und die samaritanische Paraphrase demgemäss auch übersetzt: ࠅࠀࠕࠓࠅࠄࠉ. Desgleichen das jer. Targ.: ונצו ליה „sie zankten mit ihm". Diese Ansicht adoptirt auch Raschi z. St., indem er sie folgendermassen eingehend erörtert: ורבו: נעשו לו אחיו אנשי ריב ואין הלשון זה לשון פעלו שאם כן היה לו לינקד ורבו וכו׳ *l*). Dieser Auffassung nun schliesst sich auch Tavus in seiner Uebersetzung خصومت کردند an.

i) Vgl. Plinius Hist. Nat. XIII, 10: Syria praeter hanc peculiares habet arbores. In nucum genere pistacia nota u. s. w. Vgl. Rosenm. Scholien und die daselbst angeführten Quellen. Auch in Persien wachsen die Pistacienbäume in grosser Anzahl, woraus es sich leicht begreift, dass Tavus unser Wort mit پستہ übersetzte. Bemerkenswerth ist auch, dass R. Obadja aus Bartinoro das Schebiit 7, 5 stehende בוטמא gleichfalls mit פאסתאק, arab. فستق, commentirt hat. Im Uebrigen vgl. auch Aruch s. v. und dazu die gelehrte Note von M. Landau. — *j*) Vgl. Winer Realwörtb. II S. 264. — *k*) Vgl. unsere Bemerkung zu Gen. 21, 20 oben S. 276 Anm. j). — *l*) Vgl. über diese Raschi-Stelle Rosenmüller Scholien z. St.

§. 17. Exodus.

V. 9. ואל **ישעו** בדברי שקר „sie sollen nicht achten auf Lügenreden". Diese Bedeutung hat das Verbum שעה, welches mit ב (vgl. Gen. 4, 4. 5; ψ. 119, 117) oder auch mit אל oder על (vgl. Jes. 17, 7. 8; 31, 1), in der gegentheiligen Bedeutung wegblicken, wegwenden, jedoch mit מ oder מעל verbunden wird (vgl. Jes. 22, 4; ψ. 39, 14; Hiob 7, 19; 14, 6). Ibn Esra, der unser Wort in letzterem Sinne nimmt, muss sich ממלאכתם ergänzend hinzugedacht (Rosenmüller Scholien z. St.) und das ב von בדברי causativ erklärt haben, wornach zu übersetzen wäre: „nicht sollen sie sich abwenden (von ihrer Arbeit) wegen der lügenhaften Reden" (von Moses und Aharon)! Diese Deutung führt Ibn Esra in einer Polemik gegen Saadja an, von dessen Erklärung er mit Bitterkeit sagt: „Höre nicht auf die Worte dieses Träumers". Nach Ibn Esra soll Saadja ישעו mit ישענו identificirt[a]) haben, was jedoch aus der uns vorliegenden Uebersetzung des letzteren nicht erhellt. Vielmehr übersetzt er ganz wie Onkelos. Dieser hat nämlich, indem er das ויעשו בה des Textes mit dem Ausdruck ישעו gleichmässig übersetzt[b]), תתיקר פולחנא על גבריא ויתעסקון בה ואל יתעסקון בפתגמין בטלין, und Saadja: يَثْقُلْ ٱلعَمَلُ عَلَى ٱلقَومِ فَيَشْتَغِلُوا بِهِ وَلَا يَشْتَغِلُوا بِأُمُورٍ بَاطِلَةٍ „es werde erschwert die Arbeit dem Volke, dass es sich damit beschäftige, und nicht beschäftige er sich mit unnützen Reden". Raschi jedoch, mit Hinweis auf ψ. 119, 117 und der ausdrücklichen Bemerkung, dass er unser Wort nicht nach der Analogie von Gen. 4, 4 deute, erklärt den Text folgendermassen: אל ישעו: אל יהגו וידברו

a) Die von Ibn Esra dem Saadja zugeschriebene Definition, nach welcher ישעו so viel sein soll wie ישענו, hat ihren Vertreter am jer. Targ. I, welches übersetzt: ולא יתרחצון „nicht sollen sie sich stützen" (verlassen, vertrauen) u. s. w. — *b*) Sollte vielleicht Onkelos für ויעשו gelesen haben וישעו, wie der samaritanische Text wirklich hat und die samaritanische Paraphrase demnach auch beidemal mit ࠉࠔࠏࠍࠉࠍ übersetzt?

תמיד בדברי רוח לאמר נלכה נזבחה. „Die Worte אל ישעו bedeuten: nicht sollen sie sinnen und stets Lügen reden, nämlich: lasst uns gehen und opfern (Ex. 5, 3); nicht aber kann man an וישע אל הבל (Gen. 4, 4) denken, weil hier das Verbum mit אל construirt wird, vielmehr heisst שעה mit ב genau so viel als דבר mit ב, vgl. Num. 12, 1; Ezech. 33, 3; Sach. 4, 1. 4.“ Gemäss dieser Erklärung c) übersetzt auch Tavus: ونه حكايت كنند در سخنهاى دروغ „nicht sollen sie reden (oder erzählen, wie Raschi: למשל ולשנינה מתרג׳: ולשועין, ויספר: ואשתעי) lügenhafte Reden“.

XV. 11. מי כמוך בָּאֵלִם יי. Wörtlich haben die LXX *Τίς ὅμοιός σοι ἐν θεοῖς, κύριε*; ebenso Saadja: مَن مِثلُكَ في المَعبُودَاتِ يا رَبّ. Indessen scheuten sich die anderen Versionen, das Tetragrammaton mit אלם „Götzen“ d) in so nahe Berührung zu bringen, und halfen daher, jede nach ihrer Weise, diesem ihrem Bedenken ab. So hat die Peschito באלם einfach ausgelassen und übersetzt sehr bequem: ܡܰܢܽܘ ܐܰܟ݂ܘܳܬܳܟ݂ ܐܰܠܳܗܳܐ „wer ist wie du, o Gott“. Dasselbe thut auch Onkelos, indem er noch ausserdem die Frageform in eine affirmative umwandelt: לית בר מינך את הוא אלהא יי „Niemand ist ausser Dir, Du bist Gott, Ewiger“. Jer. Targ. I bezieht אלם auf die Engel: אילי מרומא. Dieser Auffassung treten auch Ibn Esra und Nachmanides z. St. bei. Raschi jedoch

c) Hiermit stimmen auch die LXX: *μὴ μεριμνάτωσαν* „nicht sollen sie sinnen“; die Peschito desgleichen: ܘܢܶܬ݁ܦ݁ܢܽܘܢ ܠܗܽܘܢ. Eigenthümlich ist es, dass sowohl die LXX als auch die Peschito — ähnlich dem Beispiel des samaritanischen Textes und der Paraphrase, so wie des Onkelos und Saadja — וישעו des Textes, ebenso übersetzen wie ישעו. Höchst wahrscheinlich haben sie beidemal ישעו gelesen. — d) Die defective Schreibart wird von den Midraschim daher damit gerechtfertigt, dass sie אֵלִם von אָלֵם, stumm sein, ableiten, vgl. Mechilta z. St., und Norzi Minchath Schai z. St., vgl. auch Geiger Urschrift S. 293.

nimmt das Wort in der Bedeutung von אַיִל „stark sein“ e) und erklärt demnach: באלם: בחזקים כמו ואת אילי הארץ לקח. אילותי לעזרתי חושה. „אֵלִם“ heisst die Starken, so wie es heisst (Ezech. 17, 13) „er führte weg die Mächtigen des Landes“; oder (ψ. 22, 20) „meine Stärke eile mir zur Hülfe“. Dieser Definition Raschi's schliesst sich auch Tavus in seiner Uebersetzung an کیست چون تو پادیاوندان יי.

XVI. 14 מחספס ist verschiedenartig übersetzt worden. Die Sept. mit Rücksicht auf Num. 11, 7 haben offenbar nur gerathen, wenn sie ὡσεὶ κόριον „wie Koriander“ übersetzen. Onkelos und Peschito: מקלף und ܡܩܠܦܐ, abgeschält, haben unser Wort von חשׂף abstreifen (vgl. Fürst s. v.) abgeleitet, deshalb auch Pesch., Onk. und jer. Targ. I f) מחשף הלבן (Gen. 30, 37) mit קלפין חורין und ܡܩܠܦܐ ܚ̈ܘܪ̈ܐ „weisse Streifen“ wiedergaben. Gegen diese etymologische Vergleichung eifert Ibn Esra z. St., indem er, nicht mit Unrecht, geltend macht, dass wir wohl den ersten und zweiten, oder den zweiten und dritten, oder endlich bloss den dritten, nie aber bloss den zweiten Wurzelbuchstaben (es sei denn bei נחה ל״ה) reduplicirt finden, was doch bei מחספס, beziehungsweise חסף, der Fall sein müsste. Seine eigene Ansicht giebt er in den Worten: מחספס: כמו עוגל g); diese hat er aber der Ueber-

e) Die samaritanische Paraphrase hat ebenfalls ࠌࠍ. ࠊࠅࠕࠊ ࠁࠀࠋࠌࠉࠀ, desgleichen die Vulg. „quis similis tui in fortibus“; vielleicht haben sie an das chald. אֵלִים „stark sein“ gedacht; vgl. das Talmudische כל דאלים גבר (Gittin 60 b) „der Starke siegt“. — f) Das jer. Targ. I hat an unserer Stelle für מחספס die Uebersetzung מסרגל „geschichtet“, vgl. Levy s. v. II S. 188 und Fleischer's Anm. das. S. 571. Den Grund zu dieser Uebersetzung kann ich nicht einsehen. — g) Derselben Ansicht ist auch Kimchi in seinem Lexicon s. v. Was die Vulgata veranlasst hat מחספס mit quasi pilo tusum zu übersetzen, leuchtet mir nicht ein. Ebenso wenig verstehe ich den Grund der Uebersetzung der samaritanischen Paraphrase: ࠌࠋࠇࠋࠇࠉ „leuchtend, glänzend“. Ich vermuthe ࠌࠋࠇࠋࠇࠉ ist aus ࠌࠋࠇࠃࠇࠉ = ࠌࠋࠑࠃࠇࠉ „zerstreut, umhergeworfen“ corrumpirt. Vgl. auch R. Sam. b. Meir z. St.

setzung Saadja's entlehnt, der für unser Wort مُدَحْرَج „rund" hat. Raschi erklärt es durch das mischnaitische חפיסא (B. Mezia 20a) „Schlauch". Der Sinn soll wohl der sein: das Manna lag zwischen zwei Schichten von Thau ungefähr wie in einem Schlauche, dessen Inhalt von jeder Seite umgeben ist." כשנתגלה משכבת הטל ראו שהיה דבר דק מחספס בתוכו בין שתי שכבת הטל *h*). In diesem Sinne mochte wohl auch Tavus unser Wort verstanden haben, wenn er übersetzt: ڋوسِت بنداه „in eine Hülle, Schale geschlossen" *i*).

XIX. 6. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים „Ihr sollt mir sein ein Reich von Priestern". Ob zwar der Sinn dieses Satzes klar genug ist, indem er offenbar besagen will, Israel solle nicht, etwa nach dem Muster Aegyptens, bloss einer Priesterkaste in seiner Mitte Raum geben, wohl aber soll g a n z Israel e i n, im Dienste der Theokratie stehendes V o l k von Priestern, das heisst ein heiliges Volk bilden *j*), so ist doch dieser Vers mehrdeutig aufgefasst worden. Namentlich sind es die letzten zwei Worte, an denen die alten Versionen Anstoss nahmen, indem sie den einfachen Wortsinn „ein Volk von Priestern" nicht so streng genommen wissen wollten, weshalb sie bald כהנים, bald (ungrammatikalisch genug!) ממלכת zu einem Adjectiv machten, bald aber den Status constructus auflösten und die zwei Worte als zwei verschiedene Begriffe fassten. Ausser dem Samaritaner, der den Text

h) Möglich ist auch, dass das Jer. Targ. I ebenfalls diesen Sinn giebt, insofern מסרגל „geschichtet zwischen den zwei Thaulagen" heissen soll. — *i*) Vgl. auch die aus demselben Grunde veranlasste Tavus'sche Uebersetzung von Num. 6, 4: מחרצנים ועד זג mit از دانه تا ڋوسِت. — *j*) Diesen Satz mochte wohl Josephus im Auge gehabt haben, wenn er contra Apion. II. 16 folgendermassen sagt: *Οἱ μὲν μοναρχίαις, οἱ δὲ ταῖς ὀλίγων δυναστείαις, ἄλλοι δὲ τοῖς πλήθεσιν ἐπέτρεψαν τὴν ἐξουσίαν τῶν πολιτευμάτων. ὁ δ᾽ ἡμέτερος νομοθέτης εἰς μὲν τούτων οὐδοτιοῦν ἀπεῖδεν. (ὡς δ᾽ ἄν τις εἴποι βιασάμενος τὸν λόγον) θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα, Θεῷ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθείς, καὶ πείσας εἰς ἐκεῖνον ἅπαντας ἀφορᾶν.*

wiedergiebt, ist bloss Saadja, der ממלכת כהנים als Status constructus richtig mit وأنتم تكونون لي ملكة إمامة überträgt. Sonst wird es von den Sept. adjectivisch übersetzt: *βασίλειον ἱεράτευμα* „ein königliches Priesterthum“(!). Die Vulgata verkehrt es in: „regnum sacerdotale“. Andere nehmen es als Status absolutus; so Onkelos: מלכין כהנין; Jer. Targ. I und II, so wie die Peschito haben sogar noch ein Verbindungs-Vav: מלכין וכהנין; die Peschito desgleichen ܡܠܟܘܬܐ ܘܟܗܢܐ. Alle diese Schwierigkeiten werden jedoch mit der Erklärung Raschi's vermieden[k]: כהנים: שרים כמה דאת אמר ובני דוד כהנים היו d. h. „כהנים bedeutet hier Fürsten, so wie es (2 Sam. 8, 18) heisst: die Söhne Davids waren Kohanim, d. h. Hochgestellte, Fürsten“[l]. Dieser sehr rationellen Erklärung Raschi's schliesst sich nun auch Tavus an: وشما باشيد بمن پادشهاى بزرگان „ihr werdet mir sein ein Königreich von Grossen, Angesehenen“.

XXIII. 5. וחדלת מעזב לו עזב תעזב עמו. Die Schwierigkeit des Verständnisses dieses Verses liegt in dem Umstande, dass dem Wortsinne nach die zweite Satzhälfte die Aussage der ersten aufhebt. An dieser crux interpretum haben sich Viele versucht. Die Ansichten der neueren Exegeten hat Rosenmüller Scholien z. St., auf die wir hier verweisen, fleissig zusammengetragen[m]. Uns liegt es ob, die Meinungen der alten Versionen zu erfahren. Von diesen haben die LXX und nach ihnen Hieronymus den Sinn des Verses nicht sowohl aus der Bedeutung der einzelnen Worte, als vielmehr aus dem Zusammenhang der Sätze festgestellt. So haben die LXX frei übertragen: *οὐ παραλεύσῃ αὐτὸ ἀλλὰ συν-*

k) Dieselbe Deutung hat auch Raschi's Enkel R. Sam. b. Meir z. St. — *l*) Dass diese Erklärung richtig ist, geht aufs Bestimmteste aus der Parallelstelle 1 Chr. 18, 17 hervor, wo es heisst ובני דויד הראשונים ליד המלך. Uebrigens wird in der Stelle 2 Sam. 8, 18 כהנים bereits vom Targum mit רברבין und von den LXX mit *αὐλάρχαι* wiedergegeben. — *m*) Annehmbar scheint uns ganz besonders die Interpretation von Henr. Sypkens (Rosenm. II S. 391) zu sein.

αρεῖς[n]) *αὐτὸ μετ' αὐτοῦ*. Ihnen folgte auch Hieronymus (ähnlich die Vulg.): „non pertransibis, sed sublevabis cum eo". Mehr an das Wort selbst hielt sich schon Onkelos[o]), indem er עזב in der primitiven Bedeutung „verlassen" nahm; dem Widerspruch zwischen der ersten und der zweiten Satzhälfte begegnete er aber dadurch, dass er nach dem letzten עזב das fehlende Objekt ergänzte. Seine Uebersetzung lautet: wenn du sehen solltest den Esel deines Nächsten erliegen seiner Last, ותתמנע מלמשבק ליה משבק תשבוק מה דבלבך עלוהי ותפרק עמיה „so sollst du dich weigern ihn zu verlassen, (jedoch) sollst du erst lassen, was du in deinem Herzen gegen ihn hegst (deinen Hass), und (dann), ihm ablösend, ihm helfen". Das ist der Sinn der uns vorliegenden Lesart der im Jahre 1491 in Lissabon erschienenen Pentateuch-Ausgabe[p]). Indessen haben die Bologneser und die Sabionetter Pentateuchausgabe ותתמנע מלמשקל ליה וכ׳ „du könntest dich weigern ihm die Last abzunehmen". Mit dieser letzteren Lesart stimmt vollkommen die Peschito überein: ܘܬܟܠܐ ܐܢܬ ܕܠܐ ܠܡܫܩܠ ܠܗ̇ ܡܫܩܠ ܬܫܩܘܠ ܠܗ̇ „und wirst du nicht wollen ihm abnehmen (die Last), so (gebiete ich dir): du sollst ihm abnehmen die Last". Nach diesen Erklärungsversuchen des Onkelos und der Peschito muss man fortwährend mit Ergänzungen nachhelfen. Viel einfacher und sinngemässer ist daher die Uebersetzung Saadja's (ed. Constantinop.) فَامْتَنِعْ عَنْ تَرْكِهِ كَذَاكَ بَلْ حَطًّا تَحُطُّهُ مَعَهُ[q]) „halte dich zurück

n) Die andere Lesart für *συναρεῖς*, nämlich *ἐγερεῖς* „du sollst aufrichten", ist wohl durch die Parallelstelle Deut. 22, 4 הקם תקים entstanden. — *o*) Etwas abweichend ist das Jer. Targ. I bezüglich der zweiten Satzhälfte. Die Uebersetzung der ersten aber: ותמנע לנפשך מלמקרוב ליה, lässt den Sinn nicht ahnen. — *p*) Vgl. über die Lesart Levy Chald. Wörtb. s. v. שבק und שקל. — *q*) Die Londoner Polyglotte hat für die zweite Hälfte بَلْ يَجِبُ أَنْ تَحُطَّ عَنْهُ حَطًّا, was aber an dem Sinn der oben gegebenen Uebersetzung nichts ändert. Uebrigens mag Saadja hier der Tradition gefolgt sein, da Mechilta z. St. (vgl. Bab. Mez. 32 a) עזב תעזב: זו פריקה erklärt.

um ihn in diesem Zustande zu verlassen, wohl aber sollst du mit ihm entlasten die Bürde". Ganz dieselbe Erklärung ohne Nennung Saadja's giebt auch Ibn Esra z. St.: תתיר עמו הקשרים ותעזב המשא ויפל מזה הצד ומזה הצד „du sollst mit ihm auflösen die Schlingen und abnehmen die Last, auf dass diese zu beiden Seiten herabfalle". „Einige aber behaupten (fährt Ibn Esra fort), dass עזב nach der Analogie von Nehemia 3, 8 ויעזבו את ירושלים zu nehmen sei". Unter diesem יש אומר versteht Ibn Esra keinen andern als Raschi, der in der That mit Bezugnahme auf die ebengenannte, so wie auf die Stelle 1 Kön. 14, 10 עזב mit helfen erklärt. Seine Worte sind: וחדל מעזב לו: בתמיה — עזב תעזב: עזיבה זו לשון עזרה. Hiernach müsste man übersetzen: „Könntest du es unterlassen ihm zu helfen? r) (nein!) mithelfen sollst du ihm vielmehr". Mit dieser Erklärung analog ist auch die Uebersetzung von Tavus باز استی از دست باز داشتی باو یاری دادن یاری دهی اوازی او „halte zurück von der zurückhaltenden Hand, sondern hilf ihm nach".

XXV. 17. כפרת. Den gelehrten Streit der Neueren s), ob das in Rede stehende Wort Deckel, oder ein selbstständiges Sühngeräth bedeute, zeigen schon die alten Versionen in ihrer abweichenden Auffassung und Uebersetzung unseres Wortes, je nach dem sie nämlich כפרת vom Kal des Stammwortes כפר (Gen. 6, 14) oder vom gebräuchlicheren Piel ableiten, obwohl das Piel bloss eine übertragene Bedeutung der Grundbedeutung von כפר bedecken, also im Piel: die Schuld bedecken d. h. sühnen, ausdrückt t). Dieser Ableitung der Kal- und Piel-Bedeutung zusammengefasst begegnen

r) Interogativ muss wohl auch die samaritanische Paraphrase unsern Satz aufgefasst haben, denn sie hat: ࠄࠕࠏࠊࠁ. ࠋࠌࠔࠁࠒ. ࠋࠄ. ࠌࠈࠏࠍࠄ. ࠌࠈࠏࠍ. ࠏࠌࠄ „num adversaberis derelinquere eum bajulando bajulabis cum eo" (lateinische Uebersetzung der Londoner Polyglotte). Ueber die Emendation der letzten Worte, vgl. Cast. anim. Sam. z. St. im 6. Band der Londoner Polyglotte. — s) Vgl. ausführlicher Winer Realwörterb. I 202 fg. 432 fg. und Bähr Symbolik I S. 381 fg. Vgl. auch Ewald „Alterthümer" S. 165 fg. — t) Vgl. Ibn Esra z. St. ואמר יפת כי כמוהו לכפר עליו כסוי חטאה, und die folgende Anmerkung.

wir bei den Septuaginta, welche es mit *ἱλαστήριον ἐπίθεμα*, Sühndeckel[u]) [Ms. Oxf. *ἐπίθεμα ἱλαστήριον*], Exod. XXXIV, 35, an anderer Stelle aber bloss mit *ἱλαστήριον*, dagegen Exod. XXVI, 34 und XXX, 6 nur mit *καταπέτασμα* „Aufsatz, Decke“ wiedergeben. Dieser Uebersetzung schliessen sich auch die Vulg.: propitiatorium, die Pesch.: ܚܽܘܣܳܝܳܐ, Onk. und Jer. Targ. I: כפורתא (vgl. Levy chald. Wörtb. s. v.), die samar. Paraphr.: ࠊࠎࠉࠄ, an, während Saadja (und ihm folgend ohne ihn zu nennen Ibn Esra) غِشَاء „Decke“[v]) hat, eine Erklärung, der auch Raschi beipflichtet, indem er commentirt: כפרת: כסוי על הארון. Hiermit stimmt Tavus überein: پوشش, Bedeckung[w]).

XXVIII. 14. מגבלות, ein schwieriges Wort, bezüglich dessen selbst Ibn Esra sich nicht schämte einzugestehen, dass er es nicht zu erklären vermöge, und allen denkbaren Conjecturen Thür und Thor offen gelassen hat. Diesen begegnen wir denn auch häufig genug bei Uebersetzung dieses Wortes. So haben die Sept. *καταμεμιγμένα*, vermischt, verwebt, wahrscheinlich weil sie[x]) מגדלות gelesen haben. Ihnen

u) Dieselbe Definition hat Jalkut § 368 יבא זהב של כפרת ויכפר על זהבו של עגל; noch präciser Midr. Tanch. Abschnitt ויקהל: למה נקרא כפרת שהיתה מכפרת על שראל; vgl. auch Philo de vita Mos. III S. 668: *ἧς ἐπίθεμα ὡσανεὶ πῶμα τὸ λεγόμενον ἐν ἱεραῖς βίβλοις ἱλαστήριον.* — *v*) Bei Josephus Ant. 3, 6. 5 ebenfalls bloss *ἐπίθεμα* genannt. — *w*) Dass aber Tavus wirklich durch Raschi’s Ausdruck כסוי bestimmt übersetzte, beweisen Parallelstellen, in denen der Stamm כסה ebenfalls in Uebereinstimmung mit der obigen Uebersetzung durch پوشش wiedergegeben wird; vgl. Gen. XX,16 כסות עינים, Tavus: پوشش چشمان; das. XLIX, 11: סותה, entweder von סוה (Deriv. מסוה) oder, wie Ibn Esra behauptet, dass das כ durch Apocope weggefallen sei, hat Tavus gleichfalls mit پوشش او, ebenso Exod. XXXIX. 34 מכסה עורות mit پوشش پوستهای آن übersetzt. — *x*) Derivat von גדיל. Uebrigens kann vielleicht auch an das talm. גבל kneten, vermischen (s. Aruch s. v.) gedacht werden.

folgt auch die Vulg. „invicem cohaerentes“. Die Peschito, welche ܡܟܦܠܬܐ „gedoppelte“, die sam. Paraphrase, welche [y] ࠕࠀࠏࠕࠀࠌ hat, müssen מכפלות gelesen haben. Saadja übersetzt: مُعْتَدِلَتَيْنِ „gleichmässige“, indem er wahrscheinlich גבל mit dem arabischen كَفَلَ „in gleiche Theile zerlegen“ zusammenbrachte. Onkelos und jer. Targ. I haben unser Wort von גבול Grenze abgeleitet und es mit מתחמן „Begrenzte“ übersetzt. Wahrscheinlich durch diese Auffassung bestimmt, erklärt auch Raschi: מגבלות: לסוף גבול החשן. Ganz so auch Tavus: حدّ نهادگان „an der Grenze (am Saume des Choschen) Befestigte“. Nach dieser letztgenannten Erklärung von Raschi und Tavus wären die goldenen Kettchen (שרשרת) in die, das Ephod zusammenhaltenden Ringe (טבעות) so eingehängt zu denken, dass jene an ihrem andern Ende oben an den goldenen spangenartigen Fassungen der beiden Schulteredelsteine befestigt waren [z]).

XXVIII. 28. וירכסו wird mit geringem Unterschied fast gleichmässig übersetzt: „verschliessen, verknüpfen, verbinden“. So haben die LXX: *σφίγξεις*; Vulgata stringatur; Peschito ܘܢܩܦܘܢܗ; Sam. ࠅࠉࠕࠏࠕࠉࠍ [a]); Saadja: وَتَحْبُكُونَ „sie sollen es verknüpfen“; jer. Targ. I ויטכסון „sie sollen zusammenschnüren“ (*ταξιόω*). Begrifflich ähnlich Onkelos ויחדון sie sollen einigen. Mit den obigen Erklärungen übereinstimmend commentirt auch Raschi [b]) mit Berufung auf *ψ*. 31, 21 wie folgt: וירכסו: לשון חִבּוּר. Desgleichen Tavus ودر كشند „sie sollen verbinden oder zusammenziehen“.

y) Bei der namentlich im Samaritanischen so häufigen Verwechselung der Selbstlaute steht auch hier ▽ für ࠀ; unser samar. Wort wäre also gebildet von תאם = تَأَمَ = ܬܐܘܡܐ Zwilling. Indessen glaube ich dennoch, das hier stehende ࠕࠀࠏࠕࠀࠌ gleichbedeutend mit ࠕࠀࠇࠕࠀࠌ „begrenzt“ (vgl. Targum) nehmen zu müssen. — *z*) Dass diese Auffassung richtig ist, geht aus Bährs Symbolik I S. 105 fg. deutlich hervor. — *a*) Dieses Wort stellt Castellus mit חוט zusammen. — *b*) Ganz so Ibn Esra ohne Nennung Raschi's.

Das. ולא יזח wird ebenfalls in verschiedener Weise wiedergegeben c). LXX: *μὴ χαλᾶται* „dass nicht nachlasse“; Vulg. nequeant separari. Desgleichen Sam. ࠅࠋࠀ. ࠉࠆࠃࠇࠇ; Saadja: وَلَا تَزُول; und Onkelos so wie jer. Targ. I ולא יתפרק „dass sich nicht auflöse“. Aehnlich der Erklärung Raschi's: ולא יזח לשון ניתוק ולשון ערבי הוא d. h. „der Ausdruck יזח ist gleichbedeutend mit weg- oder losseissen, seine Abstammung ist aus dem Arabischen“ d). Daher übersetzt auch Tavus: ونه خيزد „dass sich nicht abreisse“ (wörtlich aufkomme).

XXXV. 13 לחם הפנים e) wird verschiedenartig übersetzt. Die LXX: *ἄρτοι τῆς προθέσεως*, scheinen für הפנים gelesen zu haben המערכה, vgl. Lev. 24, 6; Nehem. 10, 34; 1 Chr. 9, 32. So auch Symmachus. Die gewöhnliche Uebersetzung ist jedoch: *ἄρτοι ἐνώπιοι f*), die Gesichts-Brode. Desgleichen Pesch. ܠܚܡܐ ܕܐܦܐ, Onkelos und Jer. Targ. I לחם אפיא; die sam. Paraphr. ࠋࠇࠌ. ࠒࠃࠌࠅࠄ „das Brod vor ihm“, wahrscheinlich weil Exod. XXV. 30 לחם הפנים durch den Zusatz: לפני תמיד erklärt wird g). Daher hat auch die Vulg. panes propositionis. Desgleichen Saadja: اَلْخُبْزِ الْمُوَجَّهَة. Nach allen diesen Erklärungsweisen hat der Plural פנים Singularbedeutung. Im Gegensatze hiezu erklärt aber Raschi folgendermassen: לחם הפנים: כבר פירשתי על שם שהיה לו פנים לכאן

c) Der Syrer, der abweichend übersetzte: ܘܠܐ ܢܦܘܩ ܚܫܢܐ ܥܠ ܦܢܝܟܐ ܡܢ ܦܕܐ „dass nicht hinausgehe über den Brustschild etwas vom Ephod“, dachte höchstwahrscheinlich an die arabische Wurzelbedeutung, vgl. die folgende Anmerkung. — d) Vgl. das arabische زَحّ oder reduplicirt زحزح, fortbewegen, fortrücken; ähnlich wird auch das Wort Chulin 7 a erklärt, vgl. noch Joma 72 a und Maccoth 22 a. — e) Vgl. Ausführliches hierüber bei Winer Realwörtb. II S. 401 fg.; Bähr Symbolik I S. 425 fg., Ludw. Schlichterii de panibus facierum eorumque mysterio. Halae 1737. — f) Joseph. Antiq. 8, 3. 7 einfach *ἄρτοι τοῦ θεοῦ*. — g) Hierauf stützt sich wohl auch, was Lightfoot Opp. I p. 183 sagt.

ולכאן שהוא עשוי כמין תיבה פרוצה. „Schaubrode werden sie genannt, weil sie die Form von Gesichtern hatten zu beiden Seiten“ h). Das dürfte nun auch die Quelle von Tavus eigenthümlicher Uebersetzung نان آن دو رويه „Brod von zwei Gesichtern“ (!) sein.

§. 18. Leviticus.

II. 14. גרש כרמל. Das zweite Wort hat den Erklärern etymologische Schwierigkeiten gemacht, denn während גרש (wie das syrische ܓܪܣ und das arabische جرش) verkleinern, zerbröckeln, zerreiben bedeutet a), wurde כרמל bald als Compositum von מול und כרם gefasst, bald als כְּרֶמֶל punctirt und mit dem arabischen رَمَل, arena grossior, d. h. „instar arenae grossioris i. e. contusum“ combinirt b)! Was nun die alten Versionen angeht, so sind diese nichts weniger als einig über die Bedeutung dieser Wörter. Die LXX haben: *χίδρα ἐρικτά*, was Eusebius also erklärt: *χίδρα ἐστίν, ὅταν ἀπὸ τῶν ἀκμασάντων ἀσταχύων λαβὼν διαθρύψῃ τις χερσὶν, οἱονεὶ ἀλέσας. ἐρικτὰ καὶ τὰ ἐν μύλῳ πτισθέντα καὶ τὸν φλοιὸν ἀποβαλόντα ὀσπριώδη λάχανα* c). Hiernach wäre *χίδρα ἐρικτά* so viel als feines, hülsenloses Gartenkraut. Offenbar nahmen demnach die LXX כרמל von כרם. Dies gilt auch von der, den LXX folgenden Uebersetzung der Vulgata und der des Aquila. Jene hat: „confringes in morem farris“, ähnlich letzterer (desgl. Symmachus) d) *ἁπαλὰ λάχανα ὀσπριώδη*. Onkelos und jer. Targ. I, dem Sifra folgend e), haben: פירוכן רכיכן „zerbröckeltes, feines“. Mit diesem Stammwort פרך, welches syr. ܦܪܟ, arab. فرك, griech. *φρύγω*, lat.

h) Vgl. hiezu Maim. Mischna Erklärung zu Tamid V 9 und Nachmanides Pentateuch-Comm. Exod. XXV, 30. — *a*) Vgl. Fürst Lex. s. v. — *b*) Vgl. Rosenm. Scholien z. St. — *c*) Vgl. Flam. Nobilis in vers. graec. LXX interp. in der Londoner Polyglotte VI S. 16. — *d*) Theodotion hat irrthümlich *πίονα ἄλφιτα*. — *e*) Sifra z. St. erklärt nämlich כרמל mit רך מל, indem sie jenes als Compositum und כר als transponirt in רך angesehen hat.

frigo, frico, in der Bedeutung zerbrechen, zerbröckeln *f*) sich findet, übersetzen auch die Peschito, Arabs Erp. und einmal *g*) selbst Saadja in gegenseitiger Uebereinstimmung. Die Peschito hat nämlich ܦܪ̈ܝܟܐ ܡܦܪ̈ܟܐ, was die lateinische Uebersetzung in der Londoner Polyglotte mit spicas frictas purgatas (vgl. Rosenm. in den Scholien z. St.) wiedergiebt. Ich vermuthe, dass ܡܦܪ̈ܟܐ ein Corruptel für ܡܦܪ̈ܟܐ ist, wornach (ähnlich wie Onkelos übersetzt) zu übertragen wäre: „zerbröckeltes Dünnes“. Arabs Erp. hat desgleichen فريكى مهشم. Saadja ähnlich: الهدف من جريس [die Londoner Polyglotte hat begrifflich dasselbe: جريشا]. In Uebereinstimmung mit der gegebenen Erklärung, jedoch noch schärfer pointirt, erklärt auch Raschi, dem Ibn Esra ohne Nennung Raschi's folgt, unsere Textworte: גרס לשון שבירה וטחינה גורסה בריחים של גרוס׳ כמו ויגרס בחצץ וכן גרס נפשי — כרמל: בעוד הכר מלא שהתבואה לחה ומלאה בקשין. Hiernach wäre zu übersetzen: „Zerbröckeltes, Feuchtes“ *h*). Ganz so auch Tavus شکستهی نلمل *i*).

Numeri.

XXI. 30 ונירם אבד חשבון עד דיבן ונשים עד נפח אשר עד מידבא. Dieser Satz, einer der schwerverständlichsten des Pentateuch, bot der Conjecturwillkür den freiesten Spielraum. Und dennoch ist er leicht verständlich, wenn man

f) Auf denselben Stamm ist das deutsche: brech-en, bröckeln u. s. w. zurückzuführen. — *g*) Nämlich Lev. XXIII. 14, wo Saadja כרמל mit فريكى wiedergiebt, während er an unserer Stelle אביב mit diesem Worte übersetzt. — *h*) Auch Kimchi erklärt nach Raschi's Vorgange unser Wort mit השבלת כשהיא רכה והיא לחה עדיין. Mit Raschi stimmt auch Aruch s. v. גרס. — *i*) II. 14 ist zwar in der Londoner Polyglotte das Wort شکستهی nur von Hyde eingeschaltet; dass aber dieses Wort wörtlich die Uebersetzung von Tavus ist, geht aus demselben Capitel V. 16 hervor, wo מגרשה mit ز شکستهی آن wiedergegeben ist.

nur ונירם und ונשים nicht missversteht. Das Richtige haben bereits Ibn Esra, Kimchi und R. Sam. b. Meir z. St. angegeben. Nach ihnen ist ונירם das Fut. der 1. Person Mehrzahl vom Verbum ירה (mit Pfeilen schleudern), verbunden mit dem ו conversivum, desgleichen das Verbum ונשים von שמם verwüsten. Hiernach wäre die Uebersetzung: „wir beschossen sie; zu Grunde ging Cheschbon bis Dibon hin; wir verwüsteten sie bis Naufach hin, welches bei Medeba ist“. Die alten Versionen haben jedoch ונירם als Denominativ von ניר in seinen verschiedenen Bedeutungen als Familie (vgl. 1 Kön. 11, 36; 15, 4; 2 Kön. 8, 19; 2 Chr. 21, 7), oder als Acker (Spr. 13, 23; Jer. 4, 3; Hosea 10, 12), oder in der Bedeutung, welche das Wort im Syrischen und Arabischen hat, nämlich „Joch“ genommen. Daher erklärt sich die bunte Mannigfaltigkeit der Uebersetzungen. Am sonderbarsten jedoch gestaltet sich die Uebersetzung der Septuaginta, die nach der conjicirten Lesart des samaritanischen Textes und der ihr folgenden überdies noch missverstandenen Uebersetzung der samaritanischen Paraphrase sich richteten *j*).

α) Der samaritanische Text hat nämlich folgende Lesart: ונירם אבדו חשבן עד דיבון וְנָשִׁים עד הַנֹּפַח אֵשׁ על מידבא; er hat also im zweiten Hemistich (ausser der veränderten Lesart von וְנַשִּׁים in וְנָשִׁים) noch das Nom. propr. נפח appellativisch genommen und für אֲשֶׁר, dessen Endbuchstabe auch von der Massora punctirt ist, אש gelesen. Diese Lesart hat die samaritanische Paraphrase zur Grundlage, wenn sie übersetzt: ࠅࠀࠓࠌࠉࠍࠍ. ࠔࠃࠉࠄ. ࠇࠔࠁࠅࠍࠍ. ࠏࠃ. ࠃࠉࠁࠅࠍ. ࠅࠔࠅࠉࠍࠍ. ࠏࠃ. ࠋࠍࠐࠇ. ࠀࠔࠕࠀ. ࠏࠋ. ࠌࠉࠃࠁࠀ. „wir beschossen sie; zu Grunde geht Cheschbon, wir setzten sie (oder machten sie) gleich bis zum Anfachen des Feuers auf Medeba“. Hiernach, nur noch corrumpirter, übersetzten die Sept.: *Καὶ τὸ σπέρμα αὐτῶν ἀπολεῖται, Ἐσεβὼν ἕως Δαιβών, καὶ αἱ γυναῖκες ἔτι προσεξέκαυσαν πῦρ ἐπὶ Μωάβ.* Sie haben demnach für וַנִּירָם entweder וְנִירָם, oder וְנִינָם, ihre Nachkommen, für וַנַּשִּׁים aber וְנָשִׁים, Frauen, und נפח wie die samaritanische Paraphrase gelesen.

j) Vgl. Kohn de pentat. samar. S. 46.

β) נירם nahm die Peschito in der Bedeutung „Acker“:
ܘܦܩܥܬܐ ܕܚܫܒܘܢ ܐܒܕܝ ܥܕܡܐ ܠܪܝܒܘܢ. ܘܐܬܚܪܒܝ ܥܕܡܐ ܠܢܒܘܟ ܕܒܡܕܒܪܐ.
„Die Aecker Chesbons gingen zu Grunde bis Ribon und sind zerstört bis Neboch hin, welches in der Wüste ist“. Beachtenswerth ist noch, dass die Peschito Ribon und Madebro hat.

γ) נירם fasst die Vulgata in der Bedeutung, Joch, die ausserdem ונשים von dem Chald.*k*) נשם abzuleiten scheint, denn sie übersetzt: jugum ipsorum disperiit ad Hesebon usque Dibon, lassi pervenerunt in Nophe. Onkelos (ähnlich jer. Targ. I) hat frei: ומלכו פסקת „die Herrschaft hat aufgehört“. Wahrscheinlich leitete auch Onkelos ונירם von ניר Joch ab, d. h. das vom Könige seinen Unterthanen aufgelegte Joch, oder mit andern Worten die Herrschaft. Diese Erklärung giebt auch wirklich Raschi z. St.: ונירם: מלכות ועול שהיה למואב בחשבן אבד משם. Hiernach übersetzt auch Tavus *l*): پادشاهىت ايشانرا گم كرد „ihre Herrschaft ging zu Grunde“.

Deuteronomium.

VIII. 4. ורגלך לא בצקה LXX: *τὰ ὑποδήματά σου οὐ κατετρίβη* *m*); desgleichen Vulg. „pes tuus non est subtritus“; ähnlich die samaritanische Paraphrase ࠅࠓࠂࠋࠉࠊ ࠋࠀ ࠀࠕࠁࠒࠏࠅ. „deine Füsse sind nicht aufgerissen worden“. Alle drei Versionen haben sonach בצק mit בזע combinirt! Onkelos und ihm folgend die Peschito und Saadja haben sinngemäss übersetzt: deine Füsse sind nicht un-

k) Vgl. Rosenmüller Scholien z. St. — *l*) Saadja hat für ונירם vielleicht gelesen וְנִסָּם ihr Zeichen, denn er übersetzt: وزال سيماهم من حشبون „es ist geschwunden ihr Zeichen von Chesbon“. Möglich ist aber auch, dass Saadja in Uebereinstimmung mit Onkelos unter Zeichen das Königszeichen, d. i. die Herrschaft, oder das Joch, das Zeichen der Knechtschaft, welches den Unterthanen aufgelegt war, verstanden hat. — *m*) Der Zusatz in den LXX und der Vulg., wie er sich in der Londoner Polyglotte findet, dürfte aus Deut. 29, 4 genommen worden sein.

beschuht (baarfuss) gewesen, denn Onkelos hat: ומסנך לא יחיפו;
die Pesch. ܘܡܣܢܝܟ ܠܐ ܐܬܦܩܬ, wie Saadja: ورجلاك لم تحف.
Raschi jedoch (dem auch Ibn Esra ohne Nennung seiner Quelle wörtlich nachschreibt) hat die richtige Definition: לא בצקה: לא נפחה כבצק. Hiernach also wäre zu übersetzen: „deine Füsse sind nicht angeschwollen“. Aehnlich auch Tavus: وپايى تو نه سوده شد.

XXI. 4. אל נחל איתן. LXX: φάραγξ τραχεῖα; desgleichen Vulg. vallis aspera, und Saadja: إلى واد صعب „in ein rauhes Thal“. Begrifflich dasselbe geben die andern Versionen, indem sie zumeist Onkelos folgen, der לנחל ביר „in ein unbebautes Thal“ hat. Die Peschito ebenfalls: ܠܢܚܠܐ ܚܪܒܐ; die sam. Par. ࠋࠍࠇࠋ. ࠃࠋࠀ. ࠌࠕࠐࠋࠇ „in ein Thal, das nicht bebaut ist“. Raschi jedoch (dem auch Ibn Esra ohne Quellenangabe folgt) hat איתן: קשה; ganz so Tavus: برود قوّه „in einen starken Fluss“. Diese letzte Uebersetzung von נחל mit „Fluss“ (wahrscheinlich mit Rücksicht auf V. 6, wornach die Aeltesten ihre Hände waschen sollten) stimmt auch mit den Erklärungen der neueren Interpreten überein[n]).

XXII. 9. פן תקדש המלאה. LXX: ἵνα μὴ ἁγιασθῇ τὸ γένημα „dass nicht geheiligt werde das Erzeugte“, d. h. die Frucht, also nur aus dem Zusammenhang gerathen! Dasselbe gilt von der Vulgata und Peschito. Erstere hat: ne et sementis quam sevisti, pariter sanctificentur. Die Peschito ܕܠܐ ܬܬܩܕܫ ܟܠܗ ܥܠܠܬܗ „dass nicht geheiligt werde der Ertrag“. Alle diese Versionen haben, weil zu wörtlich, den Sinn nicht klar zum Ausdruck gebracht; ebenso die samaritanische

n) Bereits Kimchi (in seinem Wurzelwörterbuch) hat die Erklärung העמק שנגרים בו מים יקרא נחל, wie denn auch im Arabischen واد Thal und Fluss bedeutet. Vgl. Näheres Bähr Symbolik II S. 419 Anm. 1 und Schultens Comment. Proverb. S. 129.

Paraphrase, welche den hebraisirten Text wiedergiebt. Sinngemässer schon Saadja: كَيلَا تُحَرَّمَ عَلَيكَ سَلَافَةُ الزَّرعِ „dass nicht dir verboten werde der erste Saft deiner Aussaat“ (das ist deine Erstlingssaat) *o*). Saadja hatte hierbei ohne Zweifel Onkelos vor Augen, der das Zeitwort קדש ebenfalls in privativem Sinne nahm: דילמא תסתאב דמעת זרע „dass nicht verunreinigt werde die Flüssigkeit (der Saft) deiner Aussaat“, d. i. die Erstlingsfrucht *p*). Noch präciser erklärt dies Raschi wie folgt: כל דבר הנתעב על האדם בין לשבח כגון הקדש בין לגנאי כגון אסור נופל בו קדוש כמו אל תגע בי כי קדשתיך. המלאה: זה מילוי ותוספות שהזרע מוסיף. Ganz im Sinne dieser Erklärung übersetzt auch Tavus: تا نه پليد كنى آن دانهى „damit nicht verunreinigt werde die Vollfrucht“. Vgl. über die Erklärung dieses Verses Geiger's Urschrift S. 171 und 466.

XXXII. 10. ובתהו ילל ישמן. Hiefür hat der sam. Codex ࠅࠁࠄࠋࠋࠅ . ࠄࠔࠌࠍࠄࠅ „im Lob machte er es fett“, eine sinnlose Lesart, die aber womöglich noch überboten wird durch die samaritanische Paraphrase, welche für יַשְׁמֶנְהוּ des samaritanischen Textes zu lesen scheint יְשִׂימֶנְהוּ, denn sie übersetzt ࠅࠁࠔࠁࠇࠄ . ࠄࠌࠔ „setzt ihn zum Lobe“ (zum Gegenstand des Lobes). Die Zusammenziehung der zwei Wörter בתהו ילל in בתהללתו scheint wohl im Hinblick auf V. 18 אל מחללך, wofür der samaritanische Codex wiederum אל מהללך und darnach die Paraphrase ࠀࠋࠄࠊ . ࠔࠁࠇࠊ „der Gott deines Lobes“ übersetzt, vorgenommen worden zu sein. Was die anderen Versionen angeht, so haben die Peschito und Saadja ישמן für ein Nom. propr. gehalten. So hat erstere, mit gänzlicher Uebergehung des Wortes *q*) יְלֵל,

o) Die lateinische Uebersetzung in der Londoner Polyglotte hat Saadja missverstanden. — *p*) Vgl. Levy Chald. Wörtb. s. v. דמע. — *q*) Dasselbe gilt von Onkelos, welcher übersetzt: ובית צחונא אתר דלית מיא. Merkwürdigerweise scheint es, als ob der worttreue Tavus in diesem Punkte sich von Onkelos habe leiten lassen, da wir auch bei ihm ein specielles Wort als Uebersetzung für ילל vermissen!

übersetzt: ܒܚܫܘܟܐ ܕܐܫܝܡܘܢ „in der Einöde Aschimun“. Präciser Saadja وَفِي تِيهِ فَلَاةِ السَّمَاوَا „in der Wüste der Einöde Samava“ *r*). LXX, Aquila und Vulgata (letztere jedoch ישמן adjectivisch gefasst) nahmen unsere drei Textwörter für drei homonyme Bezeichnungen der Wüste, eine Auffassung, zu der sie durch den Zusammenhang als durch einen exegetischen Nöthigungsgrund bestimmt worden sein mögen. Die LXX haben nämlich: *ἐν δίψει καύματος ἐν γῇ ἀνύδρῳ*; Aquila einfacher: *ἐν ἀτάκτῳ ἀοικήτῳ ἠφρονισμένῃ*, wie auch die Vulg. in loco horroris et vastae solitudinis. Begrifflich ähnlich auch Raschi: בתהו יְלל ישמן: ארץ ציה ושממה. Desgleichen Tavus: ودر صحراء تشنه استان „in einem durstigen Lande“ *s*).

XXXIII. 14. וממגד *t*) גרש ירחים. Dass in diesem Satze, dessen Sinn bloss durch das Wort גרש erschwert ist, letzteres als Parallelismus des im ersten Hemistich stehenden Wortes תבואת zu nehmen sei, haben vor Ibn Esra *u*), der es mit richtigem Verständniss und Nachahmung der zweiten Erklärung Raschi's also commentirt, bereits die meisten alten Versionen fast einstimmig erkannt. So haben die LXX: *καὶ ἀπὸ συνόδων μηνῶν* „von den Versammelten (das heisst: dem Ertrage) der Monde“. Die Vulgata hat dieses für so

r) In der Pariser und Londoner Polyglotte steht وَفِي تِيهِ فَلَا السَّمَاوَةِ, was die lateinische Uebersetzung der letzteren fälschlich mit in solitudine amoeni (sic!) campi wiedergiebt. Vgl. Näheres hierüber bei Pococke Anm. zu dieser St. in seinen Variae Lectiones in der Londoner Polyglotte VI S. 79. — *s*) Dass Tavus تشنه استان in der von uns gegebenen Bedeutung nahm, beweisen folgende Parallelen: Exod. 17, 3; Deut. 28, 48; 29, 19, vgl. auch das. 8, 15, in denen die Radix צמא durchgehends mit obigem Worte übersetzt ist. — *t*) Der samaritanische Codex hat גרוּשי ירחים, und demgemäss die Paraphrase: ࠈࠓࠃࠉ. ࠉࠓࠇࠉࠌ „die durch den Mond Getriebenen“, d. h. hervorgebrachten, also in dem Sinne wie Jes. 57, 20. — *u*) Vgl. seine Worte גרש: מגזרת ויגרשו מימיו וכ׳.

selbstverständlich gehalten, dass sie sogar mit Uebergehung unseres Textwortes die Uebersetzung von תבואת auch auf das Ausgefallene (nämlich גרש) bezieht, denn sie hat: „de pomis fructum solis ac lunae“. Ganz analog mit dem ersten Satztheil übersetzt auch die Peschito unsere Stelle: ܡܢ ܐܒ̈ܐ ܕܡܦܩ ܣܗܪܐ „von den Früchten, die hervorbringt der Mond“. Indessen ist gegen diese Erklärung der Peschito einzuwenden, dass ירחים nicht Monde, sondern Monate bezeichnet, und die in Rede stehende Stelle nicht vom Einflusse des Mondes auf die Pflanzen (wie es von der Pesch. aufgefasst wurde), sondern von gewissen monatlichen Früchten, von Früchten, die nur in gewissen Monaten (Zeiten) wachsen, zu sprechen scheint, wesshalb auch Onkelos und jer. Targ. I es richtig עבדא מגדנין מריש ירח בירח wiedergeben „sie zeitigen Früchte von Anfang zu Anfang des Monats“. Aehnlich Saadja: وَمَلَاذِّ ٱلْحُبُوبِ ٱلْقَمَرِيَّةِ „die Süssigkeiten der monatlichen Hülsenfrüchte“. Raschi jedoch, wahrscheinlich durch eine gleichlautende Ansicht des Midrasch *v*) veranlasst, kehrt zu der schon oben angemerkten Behauptung zurück, dass hier von dem lunarischen Einfluss die Rede ist. Daher erklärt er גרש sehr prägnant mit reifen, zeitigen durch den Mond גרש ירחים: יש פירות שהלבנה מבשלתן ואלו הן קשואין ודלועין. Tavus (und an diesem Beispiel documentirt sich seine Berücksichtigung Raschi's am unzweideutigsten) folgt dieser Auffassung Raschi's so sklavisch, dass er den Ausdruck מבשלתן sogar in der Grundbedeutung von kochen, zubereiten nimmt, denn er übersetzt wörtlich: واز ميوهى پختنى ماهها „von den Früchten der durch den Mond Gekochten (d. i. Gereiften)“.

XXXIII. 25. וכימיך דבאך *w*). Das ἅπαξ λεγόμενον דבא ist von den alten Versionen in zweifacher Art übersetzt

v) Vgl. Sifra z. St.: ממגד תבואת שמש: מגיד שהוא פתוחה לחמה וכך הוא פתוחה ללבנה שנאמ׳ וממגד גרש. — *w*) Der samaritanische Text und die samaritanische Paraphrase haben וכימיך רביך „wie deine Tage so deine Lehrer“ (sic!).

worden, entweder mit: „Stärke“, oder dessen Gegentheil: „Schwäche, Alter“. Nach der ersten Definition wurde דבא wahrscheinlich mit צרא festigen, fest sein (vgl. Fürst Lex. s. v.), nach der zweiten Erklärung mittelst Transponirung gleich דאב verschmachten, hinsiechen, oder aber gleich dem arabischen دَبَأ ruhen d. h. alt sein combinirt. Der ersten Meinung sind LXX, Pesch., Onk., Saadja, denn die LXX haben: *ὡς αἱ ἡμέραι σου ἡ ἰσχύς σου*; die Pesch. ܐܝܟ ܝܘܡܝ̈ܟ ܚܘܣܢܟ; Onkelos וכיומי עולמתך תקפך, und endlich Saadja: وَتَكُونُ كَأَيَّامِكَ قُوَّةُ شَجَاعَتِكَ. Nach der zweiten Annahme übersetzt die Vulg. „sic ut dies juventutis tuae ita et senectus tua“. So auch das jer. Targ. II כיומי עולימתהון כן יומי סבותהון x). Hiermit übereinstimmend ist auch die Erklärung y) Raschi's: כימיך דבאך: וכימים שהם טובים לך שהן ימי תחלתך ימי נעוריך כן יהיו ימי זקנותך שהם דואבים ומתמוטטים. Hiernach auch Tavus: وچون جوانيى تو پيريى تو „wie deine Jugend so dein Alter“.

XXXIII. 27 מענה אלהי קדם. Die richtige Erklärung dieses schwierigen Verses hat Ibn Esra gegeben, indem er mit Hinweis auf *ψ*. 90, 1 und 91, 9 מענה für מעון und dieses wiederum in der Bedeutung von סכה Hütte, Zufluchtsstätte (= מערז vgl. Fürst Lex. s. v.) auffasste. Dieser Meinung scheinen auch die LXX gewesen zu sein, die für unser Wort *σκέπασις* haben. Indessen konnten sie auch מענה von ענן bedecken abgeleitet haben, wie dies auch die in den Polyglotten stehende Lesart *καὶ σκεπάσει σε θεοῦ ἀρχή* wahrscheinlich macht. Die andern Versionen haben für unser Wort die Uebersetzung: Wohnung. So Onk., jer. Targ. I,

x) Das jer. Targ. I hat beide Erklärungsweisen: והי כיומי טליותהון היכדין יהון תקיפין בסיבותהון. — y) Eine ähnliche Auffassung in Jalk. § 966: אמרו על בנותיו של אשר שהזקנה כבתולה שנאמר וכימיך דבאך. Vgl. auch Nachmanides z. St., der in der daselbst gegebenen zweiten Erklärung sich dieser Auffassung anschliesst, was auch von Ibn Ǵanach und Kimchi gilt.

Vulg., Pesch., Saadja. Die beiden letzteren haben jedoch frei übersetzt, der erstere: ܒܫܡܝ̈ ܫܡܝܐ ܡܥܡܪܗ „in den Himmelshimmeln ist seine Wohnung"; Saadja (nach der Londoner und Pariser Polyglotte)[z] وهو العقل الاله الأزلي „der ewige Gott ist die Vernunft!". Nach allen diesen Uebersetzungen wird das ה in מעֹנה als ה paragogicum betrachtet, wie denn in der That nach einer bereits oben S. 286 mitgetheilten Tradition in einem der drei vorgefundenen Tempelexemplare in Jerusalem für die Lesart מעֹנה auch die ohne ה paragogicum gestanden hat. Raschi jedoch nimmt hier das ה in מעֹנה als ה locale und erklärt מעֹנה = למעון. Dasselbe thut auch Tavus in seiner Uebersetzung: بماوا جداى قديم „in der Wohnung des Gottes der Urzeit". Diese Uebersetzung ist um so charakteristischer für die Benützung Raschi's durch Tavus, als dieser, wie wir oben S. 103 sahen, das ה locale oft missverstanden hat, während er es hier, wo es gar nicht am Platze ist, lediglich durch Raschi bestimmt in Anwendung bringt.

XXXIII. 28 בדד עין יעקב. Das Wort עין in diesem Verse lässt eine doppelte Deutung zu, entweder die primitive Wortbedeutung Auge, oder עין = מַעְיָן (nach der Analogie des persischen چشم, welches Auge und Quelle, und des griech. πηγή, welches „Quelle und Augenwinkel" heissen kann). Als Auge fasst עין bloss die Vulgata: oculus Jacob in terra frumenti. Sie hat demnach den Satz mit בדד geschlossen und עין auf das Folgende bezogen, indem sie für אל ארץ gelesen hat על ארץ. Derselben Lesart begegnen wir auch wirklich im samaritanischen Codex[a]). Die übrigen Versionen nehmen עין in der Bedeutung von Quelle; so die LXX: μόνος πηγὴ Ἰακώβ[b]); desgleichen die Pesch. (jedoch wie der Samaritaner und die Vulgata עין auf das Nächstfolgende beziehend)

z) Die Constantinopolitaner Ausgabe hat für מעֹנה (vgl. das arabische مَعَان Stätte) die wörtliche Uebersetzung أَلْوَطَن Ort, Wohnstätte. — a) Die samaritanische Paraphrase hat gar für ࠏࠓࠑ des Textes die Lesart ࠀࠓࠑ. — b) Die Londoner Polyglotte hat ἐπὶ γῆς, was sicherlich eine Corruptel für πηγή ist.

ܐܟܘܬܗ. Onkelos, jer. Targ. I und II haben unser Wort mit vorgesetztem כ adverbialiter genommen in der Bedeutung: wie. Sie paraphrasiren nämlich (wahrscheinlich nach der Tradition)c) in folgender Weise: כעין ברכתא דבריכנון יעקב d) אבוהון „nach oder gemäss dem Segen, mit welchem sie segnete ihr Vater Jacob“. Auch Raschi fasst es adverbialiter auf, jedoch mit Hinweis auf Num. 11, 7, wie es scheint, von עין Auge, Aussehen, Schein, und erklärt עין יעקב: כעין ברכתא Ganz so Tavus: بِتَنها چون معينى يعقون.

Capitel VI.

§. 19. Benützung des Pentateuch-Commentars von Ibn Esra durch Tavus.

Unter den Quellen, aus denen Tavus bei seiner Uebersetzung geschöpft hat, nimmt der Pentateuch-Commentar Ibn Esra's einen nicht minder vorzüglichen Platz ein. Viele untergeordnete Einzelheiten abgerechnet, stimmt Tavus in der Erklärung von mehr als dreissig Bibelstellen mit der Auslegung Ibn Esra's überein. Dieser nüchterne, von jeglicher aggadischen Ausdeutung sich fern haltende und dennoch den Spuren der Halacha und des Onkelos folgende, zumeist auf die Worterklärung sich beschränkende Commentar Ibn-Esra's musste unserem, die Halacha und die Erklärung der chaldäischen Paraphrase hochschätzenden und dabei an den massoretischen Text sich so sklavisch treu haltenden Autor der persischen Pentateuchversion von unschätzbarem Werthe

c) Vgl. Sifra z. St. עין יעקב: כברכה שברכם יעקב אביהם. Hiernach ist auch die Uebersetzung Saadja's zu erklären: نَظِيرِ قَوْلِ يَعْقُوبَ „nach der Stimme oder Verheissung Jacob's“ (d. i. gemäss dem verheissenen Segen). — d) Das jer. Targ. II hat מעין ברכתא, ein Ausdruck, der auch in der Liturgie, in dem sog. Magen Aboth-Gebet vorkömmt und übersetzt werden muss „nach den Segnungen“, was auch Herr Heinrich Deutsch in seinem ungarisch übersetzten Gebetbuch richtig mit „háladások módjára“ wiedergab.

erscheinen. Dass Tavus bei diesem Sachverhalt nicht so oft, wie man erwarten könnte, die Erklärung Ibn Esra's benutzt hat, zumal nicht in solchen Fällen, in denen Tavus in die Fusstapfen von Saadja's Uebersetzung tritt, hat, meiner Vermuthung nach, in der besondern Vorliebe desselben zu den saadjanischen Erklärungsweisen, die aber bekanntlich von Ibn Esra auf Schritt und Tritt perhorrescirt werden, seine natürliche Begründung.

Jedoch nicht der Umstand wie oft, sondern dass überhaupt Ibn Esra's Commentar von Tavus benutzt wurde, ist für unsere Untersuchung belangreich, insofern die blosse Thatsache von der Benützung desselben die Richtigkeit unserer schon mehrmals erwähnten Behauptung, Tavus habe seine persische Bibelübersetzung in Constantinopel nicht lange vor dem Erscheinen der Constantinopolitaner Polyglotte angefertigt, neuerdings zu bestätigen geeignet ist; zumal wenn wir das literar-historische Factum vor Augen halten, dass die erste Herausgabe des, durch Mose ben Schem-Tob Ibn-Chabib corrigirten Pentateuch-Commentars Ibn Esra's auf das Jahr 1514 fällt, in welcher Zeit dieser in Constantinopel gedruckt wurde. Dieser Herausgabe folgte dann im Jahre 1522 ebenfalls in Constantinopel eine zweite, welche, ausser dem Commentar Ibn Esra's, den Originaltext mit Targum, ferner die Pentateuch-Commentare von Raschi und Nachmanides, die Haftaroth mit Raschi und Kimchi, endlich die fünf Megilloth mit den Commentaren Raschi's und Ibn Esra's enthielt (vgl. Fürst Bibl. Jud. I S. 251 s. v. Ibn Esra). Diese chronologischen Daten stimmen daher vollkommen zu unserer oben erwähnten Behauptung [a]). Welcher Art nun diese Benützung Ibn Esra's ist, wollen wir in Nachstehendem an der Reihenfolge der Verse wie bisher nachzuweisen versuchen.

a) Ueber die Abfassungszeit der Commentare Ibn Esra's vgl. Grätz Geschichte der Juden Bd. 6 S. 440 fg. — Die in der Officin Daniel Bomberg's in Venedig durch Corn. Adelkind besorgte rabbinische Bibel, die ebenfalls Ibn Esra und Pentateuch-Commentar enthielt, erschien erst Kislew 1524 — Tischri 1525. Vgl. Zuckermann im Jahresbericht des jüdisch-theolog. Seminars Breslau 1870 S. 15.

Genesis.

XXVI. 35. ותהיין מרת רוח. Die meisten alten Uebersetzer leiten das Wort מרת von מרה, murren, widerspenstig sein, ab, in welcher Bedeutung dieser Stamm häufig genug vorkömmt, vgl. Num. 20, 24; Deut. 21, 18. 20; 1 Sam. 12, 15; Jer. 4, 17; Klag. 1, 18; Jesaj. 1, 20; Hosea 14, 1; ψ 5, 11; 105, 28 u. s. w. Demgemäss übersetzen auch die LXX: καὶ ἦσαν ἐρίζουσαι; Vulg. quae ambae offenderant. Pesch: ܘܗ̈ܘܝ ܡܣܪ̈ܒܢ ܠܐܝܣܚܩ; Onk. והואה מסרבן ומרגזן; dasselbe variirt jer. Targ. I und II. Saadja ebenfalls: فَكَانَتَا مُخَالِفَتَي رَأْي اِسْحَقَ وَرِبْقَا „sie widersprachen der Ansicht Isaak's und Rebekka's". Allein diese Etymologie, der sich auch Raschi und R. Sam. b. Meir anschliessen, verwirft Ibn Esra und spricht seine Ansicht dahin aus: מרת stammt von מָרָה Galle her, sei synonym mit מר, bitter, daher das Textwort soviel als Bitterkeit bedeute: ויעל דעתי שהוא מגזרת מרה כלענה כטעם מרירות נפש. Dieser Definition gemäss übersetzt auch Tavus: *b*) بودند تلخي روح „sie waren von Bitterkeit des Gemüthes".

XXVII. 36. הכי קרא שמו יעקב. Dieses הכי, wofür der samaritanische Codex הכי liest, wird von den alten Uebersetzern zumeist als direkte Redensart und nicht als Fragepartikel genommen. So haben die LXX: δικαίως ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ; desgleichen die Vulg. juste vocatum est etc.; Pesch. ܙܕܩܐܝܬ ܐܬܩܪܝ ܫܡܗ; Sam. Paraphr. ࠁࠒࠔࠈ ࠒࠓࠀ „mit Recht wird genannt"; Onk. יאות קרא שמיה יעקב „es ist geziemend, dass er Jacob heisst"; Jer. Targ. I

b) Auf die Richtigkeit dieser Auffassung weist derselbe Gebrauch des Wortes تلخي in den Parallelstellen hin, vgl. Beispielshalber: Gen. 49, 23 וימררוהו ורבו, تلخي نمودند اويرا خصومت كردند; ferner 27, 34 צעקה גדולה ומרה, نالهٔ بزرگ وتلخ.

בקושטא קרא שמיה יעקב c). Mit dieser Uebersetzung übereinstimmend erklärt auch Ibn Esra (gegen die Auffassung Raschi's und R. Sam. b. Meir's) הכי mit כמו אמת und beruft sich hierbei auf Gen. 29, 15 הכי אחי אתה. Beidemal folgt Tavus dieser Erklärung Ibn Esra's, denn er hat: حقیقه بخوانند نام او یعقوب „in Wahrheit nennt man ihn Jacob" und weiter 29, 15: حقیقت برادری منی تو.

XXX. 11. בגד ist nach der Massora (vgl. Norzi Minchath Schai z. St.) eines der elf Wörter, welche, obwohl als ein Wort geschrieben, im Kri als zwei Wörter gelten. Die LXX, welche ἐν τύχῃ haben, lasen demnach בְּגָד „im Glücke" oder „glücklich"; desgl. Vulg. feliciter. Der Massora gemäss hat jedoch Onk. אתא גד; desgleichen die Pesch. ܐܬܐ ܓܕܐ „gekommen ist das Glück". Saadja scheint גד von נגד sprechen, davon הגדה, Rede, Nachricht, abgeleitet zu haben, denn er übersetzt: قد صحّ الخبر d) „es hat sich bewährt die Kunde". Jer. Targ. I אתא מזלא טבא, und jer. Targ. II: אתא גדא טבא nahmen גד in der Bedeutung, welche das Wort Jes. 65, 11 hat, nämlich als Glücksgottheit. In der That erklärt es auch Ibn Esra in diesem Sinne: גד מזל טוב כאשר הוא בלשון ישמעאל. Hiernach auch Tavus: بيامد نيكي بخت e) „es ist gekommen das gute Glück".

c) Als Interjection nimmt es nur Saadja: نعما اسمى يعقوب „siehe! sein Name ist Jacob". So in der Constantinopolitaner Polyglotte. In der Londoner jedoch steht: ألآن أباه سمّاه يعقوب „haben nicht seine Eltern ihn Jacob benannt"?! — d) Ich vermuthe jedoch, dass für ألخبر zu lesen ist ألكبر, da גד Jes. 65, 11 den Planeten Jupiter, arabisch ألكبر السعد, bona fortuna major, bedeutet. — e) بخت stammt vom Zendischen bakhta, Geschenk, sodann Schicksal, vgl. Vend. 21, 1. Damit hängt auch: bâgha, Stück, Theil, d. h. das vom Schicksal zugemessene Stück, zusammen; vgl. auch unsere Abhandlung über die jüdische Angelologie und Daemonologie S. 9 Anm. 2.

XXX. 14. דודאים, wörtlich übersetzt: Liebesäpfel, weil sie Liebreiz und Fruchtbarkeit bewirkt haben sollen *f*), wird in den alten Uebersetzungen für Mandragora gehalten. So haben die LXX: *μῆλα μανδραγορῶν*; Vulg. mandragorae; Onkelos und jer. Targ. I יברוחין; Pesch. ܝܰܒܪܽܘܚܶܐ *g*) [bei arabischen Botanikern Jabrug und Jabruh; bei Dufresne du Cange im Glossar: *Αἰβρούχης*] *h*). Die samaritanische Paraphrase giebt דודאים mit dem Fremdworte ࠉࠁࠓࠅࠇࠉࠍ, welches Castellus in den Anim. Sam. (S. 5) mit syrisch ܐܠܡܐ und ܐܠܡܝܐ vergleicht, welche Worte nach B. Bahlul ايتا — اتاوة ܐܘܣܡܐ موجود bedeuten. Auch Saadja hat eine abweichende Uebersetzung nämlich: لُفّاح Alraunen. Tavus endlich hat دستنبوى, was Hyde mit „melones odoratos“ *i*) übersetzt.

f) Vgl. die bei Rosenm. de vers. pent. S. 24 Anm. 4 mitgetheilte Stelle aus Chardin's voyages en Perse, die wir des Interesses wegen folgen lassen: Les Persans — sagt nämlich der genannte Autor IV S. 42 — emploient beaucoup de musc et d'ambre gris en plusieurs sortes de confiture et dans leurs confections, qui sont faites, les unes pour fortifier seulement, les autres p o u r e x c i t e r à l'a m o u r u. s. w. Hiermit ist Mersuki (in Eichhorn's Repertorium XI S. 160) zu vergleichen: جرى من عادة النسا ان ياخذن انواع النور كالبهار وغيره فتجعلنه تحت الخمر ويسبلنه على خدودهن مكان السوالف. Wegen dieser starken aufregenden Wirkung dürften auch die Mandragoren den Namen تفاح الشيطان „Satansapfel“ führen. Vgl. noch Winer Realwörtb. s. v. A l r a u n e. — *g*) Diese Uebersetzung wird bereits im Talmud Synhedrin 99 b erwähnt. Levy jedoch erklärt daselbst דודאים mit סיגלי, was wahrscheinlich sigelus oder *σιγηλος*, Narzisse, bedeutet. Raschi z. St. hat eine andere Erklärung, und Genes. XXX. 14 versteht er unter Dudaim: Jasmin. — *h*) Vgl. Sachs Beiträge I S. 143 und die daselbst angegebenen Quellen, so wie auch Fleischer's Bemerkung in Levy's Chald. Wörtb. I S. 427. — *i*) Dieses Wort wird in dem poetischen Lexicon فرهنكى شعورى ebenso erklärt; vgl. Rosenm. l. c. Es kommt auch bei Avicenna (opp. arab. II p. 19 vers. lat. ed. Ven. 1544 f. 434) als ein gegen das dreitägige Fieber probates Mittel vor, und Andreas Bellunensis schreibt in seiner Interpretatio nominum arabicorum in Avicennae libris „A l d e s t a m b u j a t sunt

Allein die Etymologie dieses bei Vullers gar nicht erklärten Wortes führt auf das Compositum دست, Hand, und انبوی, wohlriechend (von انبوییدن riechen). Man könnte nun vermuthen, Destenbuj wäre eine wohlriechende Pflanze, die man in der Hand trug *j*). Diese Erklärung befriedigt jedoch nicht, da Dudaim ohne Zweifel eine Species einer b e s t i m m t e n Pflanze bedeuten muss. Wie kommt nun Tavus zu dieser Benennung? An der Hand Ibn Esra's glauben wir eine richtige Deutung gefunden zu haben. Ibn Esra erklärt nämlich דודאים wie folgt: אמר המתרגם יברוחין וכן יקראו בלשון ישמעאל ויש להם ריח טוב. וכן כתוב הדודאים נתנו ריח — והם על צורת בן אדם כי יש להם דמות ראש וידים „für Dudaim hat die chaldäische Uebersetzung Jabruchin, und diesen Namen führen sie auch im Arabischen; sie haben einen g u t e n G e r u c h, auch steht geschrieben (Hohes Lied 7, 14): „die Dudaim verbreiten Wohlgeruch". Sie sind nach der Form eines Menschen, denn sie haben die Figur eines Kopfes und die v o n H ä n d e n". Hiernach begreift man, wie Tavus auf ein Compositum von دست, Hand, und بوی, Wohlgeruch, gekommen ist. Während nämlich letzteres Wort die vorzüglichste Eigenschaft der Pflanze, den Wohlgeruch, ausdrückt, bezeichnet ersteres d i e charakteristische Eigenthümlichkeit, der zu Folge diese Pflanze die Form von M e n s c h e n h ä n d e n hat.

XXXI. 19. התרפים, ein schwieriges und vielbesprochenes

species melonis et sunt rotundi, parvi, dulces, et color corticis eorum similatur cortici coloquinthidae viridis maturae et est juxta magnitudinem ejus. Et vulg. Damasci appellant hanc speciem melonis S c h e m a m (شمام)". — *j*) Vgl. Rosenm. l. c. Wollte man von der Vergleichung dieses Wortes mit der Erklärung Ibn Esra's absehen, so könnte man auch an ein Compositum von دست, Freundschaft, Liebe, und انبوه, erfüllt, voll (für انبوی) denken. دستنبوه = دستنبوی hiesse dann von Liebe erfüllt, d. h. eine Pflanze, deren Geruch oder Genuss den Liebreiz weckt, also ganz analog mit dem Anm. f) Mitgetheilten.

Wort[k]), welches der Etymologie nach (vgl. תרף bei Fürst Lex. s. v.) Ernährer, Erhalter, Schutzgötter, Penaten zu bedeuten scheint. Die meisten alten Uebersetzer nahmen es für Götzenbilder, so die LXX *εἴδωλα*, Vulg. idola, Aquila *μορφώματα* (Bilder); Onk. und jer. Targ. I צלמניא; desgleichen die Peschito: ܨܠܡܐ̈, Saadja ٱلتَّمَاثِيلَ. Die sam. Paraphr. und Theodot. haben das Textwort ࠕࠓࠐࠉࠌ und *θεραφείν*; Josephus (Ant. I. 19, 9) *τύπους θεῶν*. Tavus endlich übersetzt unser Wort mit اسطرلابها (آن[l]), *ἀστρολάβον*, astrolabum, Sternaufnehmer, zu welcher Erklärung er, wie ich glaube durch Ibn Esra bestimmt wurde, der seine Auseinandersetzung über Teraphim folgendermassen schliesst: והקרוב שהיה לבן אביה יודע מזלות ופחדה שאביה יסתכל במזלות לדעת אי זה דרך ברחו. Hiermit stimmt theilweise auch Nachmanides z. St. überein: והקרוב מה שאומר שהם כלים לקבל השעות ויקסמו בהם לדעת עתידות.

XXXI. 20. ויגנב יעקב את לב לבן. Da dieser Satz nicht in buchstäblichem Sinne genommen werden kann, haben die alten Versionen, mit Ausnahme der Peschito und der samaritanischen Paraphrase, welche den Text wiedergeben, das hier stehende יגנב mit, verhehlen, verbergen übersetzt, wahrscheinlich nach dem Beispiele des Onkelos, der וכסי hat.

k) Vgl. die Abhandlung „über die biblischen Teraphim" von Brecher in seinem Buche „Transcendentale Magie und magische Heilarten" S. 137 fg. Vgl. auch die Scholien Rosenmüllers z. St. und die daselbst angeführte Stelle aus Paus. VI. 12. *Θνητὸν εἶναι τὸ γένος τῶν Σιληνῶν, εἰκάσαι τὶς ἂν μάλιστα ἐπὶ τοῖς τάφοις αὐτῶν. Ἐν γὰρ τῇ Ἑβραίων χώρᾳ Σιληνοῦ μνῆμα.* — *l*) Mit اسطرلاب oder اصطرلاب übersetzt Tavus gewöhnlich den Stamm קסם, vgl. Num. 22, 7; 23, 23; Deut. 18, 10. 14. Er hielt demnach Astrolabium für irgend ein Zaubermittel. Dies ist übrigens auch die Ansicht R. Sam. b. Meir's, der Gen. 31, 19 unser Wort erklärt: רגילין היו לקסום בה, während es Raschi auf Grund des Midrasch Gen. Rabba z. St. für ein Götzenbild hält, welches Rachel darum entwendete, um ihren Vater dem Götzendienste zu entfremden.

Aehnlich auch die LXX: ἔκρυψε δὲ Ἰακὼβ Λάβαν „es verheimlichte Jacob vor Laban". Desgleichen Saadja: وَكَتَمَ يَعْقُوبُ لَابَانَ. Tavus jedoch frei: بدزديد يعقوب مر عقل لبن „Jacob benahm Laban seinen Verstand", eine Auffassung, die mit der Ibn Esra's ganz congruent ist, indem auch dieser sagt: לא גנב יעקב כי אם דעתו כי עיקר הדעת בלב. Indessen kann Tavus auch dem jer. Targ. I gefolgt sein, welches ebenfalls לב mit דעת übersetzt.

XXXVII. 3. כתנת פסים. Die Etymologie des Wortes פסים lässt verschiedene Deutungen zu. Entweder stammt es nämlich von פַס Handknöchel (Dan. 5, 5. 24), wornach das Textwort ein bis an die Knöchel reichendes Kleid bedeuten würde, oder es ist verwandt mit dem chaldäischen פסא „ein Kleid mit Aermeln". In der ersten Ableitung nahmen es Symmachus und Aquila; ersterer hat: χειριδωτόν, tunica manicata[m]), letzterer: ἀστραγάλειον, tunica talaris. Aehnlich haben auch die LXX zu 2 Sam. 13, 18 χιτῶνα καρπωτόν. An unserer Stelle haben sie jedoch χιτῶνα ποικίλον, buntgefärbtes Kleid, desgleichen jer. Targ. I und II פרגוד מצוייר[n]). Die Pesch., welche: ܟܘܬܝܢܐ ܕܦ̈ܣܐ, vielfädiges Kleid, und die Vulg., welche tunica polymita übersetzen, scheinen bloss gerathen zu haben. Nach der zweiten Definition übersetzt Onkelos כתונא דפסי „ein Unterkleid mit Aermeln". Desgleichen R. Sam. b. Meir: פסים: מעיל. Saadja hält unser Wort jedoch für „Seide" جُبَّة دِيبَاج, desgleichen der Arabs Erpen. تونية من ديباج. Im Gegensatz zu diesen Uebersetzungsweisen hat Tavus: پيراهن زربفت „golddurchwirktes Kleid". Der Erklärungsgrund dieser Uebersetzung liegt in Ibn Esra's Worten: פסים: כתונת מרוקמת.

XLIX. 4. פחז כמים אל תותר. Die meisten Uebersetzer nehmen פחז gleichbedeutend mit dem transponirten Stamme

m) Vgl. Hieron. in Quaest. z. St. — *n*) Ueber Pargaud, arabisch بُرْجُد, vgl. Rosenm. Schol. z. St., so wie auch unsere Abhandlung über Angelologie und Daemonologie S. 17 Anm. 5).

חפז, übereilen, überstürzen, wiewohl auch פחז (wie aus Richter 9, 4; Jer. 23, 32; Zephanja 3, 4 zu ersehen) seiner Grundbedeutung nach leicht, leichtsinnig, unüberlegt bedeutet. אל תותר, welches, wie Ibn Esra z. St. richtig bemerkt, für אל תִּותר (von יתר Vorzug haben) steht, heisst: darum sollst du keinen Vorzug (der Erstgeburtsrechte) haben. Sehen wir nun, wie sich die Versionen diesem Wortsinn gegenüber verhalten. Die LXX haben: Ἐξύβρισας ὡς ὕδωρ μὴ ἐκζέσῃς „weil du überstürztest wie Wasser, darum sollst du nicht (fernerhin) aufbrausen“. Man weiss nicht, ob die LXX den zweiten Satztheil bloss gerathen, oder zur Vervollständigung des Bildes vom aufbrausenden Wasser, dessen Uebersprudeln für die Folgezeit ein Damm gesetzt werden soll, frei übersetzt haben. Doch noch weit grössere Freiheiten nimmt sich die samaritanische Paraphrase. Gestützt auf den samaritanischen Text פָּחָזְתָּ כמים אל תותיר nimmt sie das erste Wort in dem, namentlich im Chaldäischen, üblichen Sinne von verschlimmert, verworfen sein *o*); indem sie noch ausserdem אל תותיר zu לתותר contrahirt und danach übersetzt: [illegible] „verschlimmert wie Wasser den Vorzug“. Der Sinn soll wohl der sein: unbrauchbar gleich dem abgestandenen Wasser ist der dir durch die Erstgeburt eingeräumte Vorzug. Die Pesch. hat schon richtiger: ܛܥܝܬ ܐܝܟ ܡ̈ܝܐ ܠܐ ܐܘܬܪܬ „du bist abgeirrt wie das Wasser (welches nämlich ziellos dahinfliesst), du hast nichts übrig gelassen“. Am richtigsten aber hat Onkelos die Bedeutung des Wortes פחז, arab. فخز oder فحس „übermüthig, unbändig sein“ gefasst, denn er übersetzt: על אזלת לקבל אפך הא כמיא ברם לא אהניתא חולק יתיר „weil du dahingingest Deinem Willen überlassen (trotzig) wie Wasser, darum sollst du keinen grössern Antheil geniessen“. Merkwürdig ist die auch

o) Vgl. Raschi z. St. und folgende Beispiele, welche Nachmanides z. St. angiebt: Nedar. 9 b ופחז עלי יצרי „die Leidenschaft berkam mich muthwillig“; Schabb. 88 a אכתי בפחזותייכו קיימיתו „noch befindet ihr euch in eurer Verworfenheit“; Synhedrin 57 a: מגלי דקא אפחזייהו „er deckt auf ihre Verworfenheit“.

von Ibn Esra*p*) im Namen des „Gaon" erwähnte Uebersetzung Saadja's: وَٱلْآنَ بِنَهْلَةٍ مِن مَآءٍ لَا تُفَضَّلْ „und nun hast du nicht mehr als einen Trunk Wassers an Ueberfluss". Dasselbe Abu-Saïd: جرعة من ٱلْمَآءِ لَمْ تُفَضَّلْ. Am wörtlichsten übersetzt Tavus: شتاب كردى چون آب نه باقى گذاشتى „du hast dich übereilt, darum hast du nicht übriggelassen" (von deinem Vorzug nämlich); ganz analog also mit der Erklärung Ibn Esras פחז: בעבור שפחזת כמים ולא הותרת כלום.

XLIX. 22. בן פרת יוסף בן פרת עלי עין בנות צעדה עלי שור. Dieser schwierige Vers ist durch die LXX, die samaritanische Paraphrase und die Peschito bis zur Unkenntlichkeit verändert worden. Die LXX haben nämlich: *Υἱὸς ηὐξημένος Ἰωσήφ, υἱὸς ηὐξημένος μου ζηλωτός, υἱός μου νεώτατος πρός με ἀνάστρεψον* „ein wohlgewachsener (fruchtbarer) Sohn (ist) Joseph, mein wohlgewachsener geliebter Sohn, mein sehr junger Sohn wende dich um nach mir" (!). Hiernach lasen sie בן פרת יוסף בן פרת עָלָיו עֵינַי בְּנִי צְעִירִי עֲלֵי שׁוּר. Für בנות צעדה hat auch der samaritanische Text*q*) die Lesart בני צעירי. Die samaritanische Paraphrase lautet: ࠁࠓ. ࠐࠓࠅࠀࠄ. ࠉࠅࠎࠐ. ࠁࠓ. ࠐࠓࠅࠀࠄ. ࠏࠋࠀࠉ. ࠇࠆࠅ. ࠁࠓࠉ. ࠋࠏࠉࠉࠇࠉ*r*). ࠎࠋࠒ*s*) ࠔࠅࠓ „ein fruchtbarer Sohn ist Joseph, ein fruchtbarer Sohn für's Auge (d. h. augenscheinlich, sichtbarlich), mein junger Sohn steigt auf die Mauer". Wie die samaritanische Paraphrase leitet auch die Peschito das letzte עֲלֵי von עלה ab, indem sie

p) Seine betreffenden Worte lauten והגאון אומר אפילו דבר רק כמים לא יהיה לך יתרון ופחז מגז׳ אנשים רקים ופוחזים. — *q*) Dies spricht auch zu Gunsten der Hypothese Kohn's (de pent. Sam. S. 36), der aber dieses Beispiel merkwürdigerweise übersehen hat. — *r*) Dieses etymologisch schwierige Wort, welches Castellus (Anim. Sam. z. St.) mit dem griech. *ἐλάχιστος*, Kohn (Sam. Stud. S. 102) aber, etwas zu weit hergeholt, mit dem hebräischen צעיר identificirt, ist meiner Ansicht nach das syrische ܓܡܓܡ stottern, also ein noch stotterndes (sehr junges, wie die LXX haben) Kind. — *s*) Also von עלה hinaufsteigen abgeleitet!

ausserdem für בנות die Lesart בְּנְיָן hat und צעדה von צעד anschliessen, daher in übertragener Bedeutung befestigen, deutet. Hiernach übersetzt sie widersinnig genug: ܒܪܐ ܕܐܬܪܒܝ ܝܘܣܦ. ܒܪܐ ܕܐܬܪܒܝ. ܗܘ ܥܠܝܐ ܒܢܝܢܐ ܣܥܒܪܐ ܘܣܠܩܘ ܒܥܘܪܐ. Tavus jedoch folgt ganz der Erklärung Ibn Esra's *t*) und hat wörtlich und richtig: پسری برومند یوسف پسری برومند ابر چشمه دختران گام نهاد ابر قلعه „ein fruchtbarer Sohn ist Joseph, ein fruchtbarer Sohn an der Quelle, Töchter (Sprösslinge) steigen empor an der Mauer".

§. 20. Exodus.

I. 16. וראיתן על האבנים „so sollt ihr sehen auf den Gebärstuhl". So nahmen es Onkelos und jer. Targ. I als מתברא (das hebr. משבר), und nach ihm Saadja (ed. Constantinop.) مَثْبِر [während die Londoner Polyglotte مِنْبَر exhedra hat]. Denselben Sinn, nur wie es scheint gerathen, drücken auch die LXX umschrieben aus: *ὅταν ὦσι πρὸς τῷ τίκτειν*, und nach ihnen die Vulg. partus tempus advenerit. Die Peschito frei: ܘܚܙܝܢ ܡܬܝ ܕܓܚܢ ܘܒܪܟܢ „sehet, wann sie sich hinüberlegen (auf den Gebärstuhl) oder hinknien", vgl. 1 Sam. 4, 19. Ibn Qoraisch versteht אבנים ebenfalls in der angegebenen Bedeutung, leitet es jedoch von בנים ab, so dass mithin das א prosthetisch zu nehmen wäre (vgl. Ibn Esra z. St.). Diese Ansicht widerlegt Ibn Esra mit folgenden Worten: והא׳לף שורש [lies: ב׳ אבנים] והנכון שהוא כמו באבנים. Die Pluralform stünde demnach zur Bezeichnung der zwei

t) פרה ופורת מלשון פריה ויש מי שפירש אות׳ מלשון פארות. וטעם בנות צעדה שיוסף כבן פרת ועשה בנות צעדה כל אחת ואח׳ מהן על החומה. — Unter diesen „Einigen" ist offenbar Saadja verstanden, der also übersetzt: وَيُوسُفُ ٱبْنٌ مُثْمِرٌ كَغُصْنٍ مُثْمِرٍ عَلَى عَيْنِ مَآءٍ لَهُ عُرُوقٌ قَدِ ٱمْتَدَّتْ عَلَى سُورٍ „und Joseph, ein fruchtbarer Sohn, gleich einem fruchtbaren Zweig an der Wasserquelle, er hat über die Mauer sich dehnende (rankende) Wurzeln".

Steinscheiben, aus denen der Gebärstuhl besteht[a]). Hiernach erklärt sich die Uebersetzung von Tavus: ببينيد ابر آن سنگها „sehet auf die zwei Steine“.

VIII. 9. התפאר עלי למתי אעתיר לך. Für התפאר muss die samaritanische Paraphrase התבאר[b]) gelesen haben, da sie ࠀࠕࠁࠀࠓ࠰ ࠏࠋࠉ „erkläre mir“ hat. Wahrscheinlich deuteten die LXX und die Vulgata unser Wort in gleichem Sinne, da sie ähnlich übersetzten, jene: *Τάξαι πρός με*; diese: Constitue mihi. Mehr der Worterklärung nähert sich schon Onkelos in seiner, wenn auch paraphrastischen Uebersetzung: שאל לך גבורא והב לך זמן לאימתי אצלי לך; etwas kürzer die Pesch.: ܦܠܐ ܠܟ ܐܡܬܝ ܐܨܠܐ ܐܢܐ. Alle diese Uebersetzungen sind mehr oder weniger sinngemäss. Wortgetreu jedoch wird התפאר, wahrscheinlich mit Rücksichtnahme auf Jes. 44, 23; 49, 3; 60, 21; 61, 3, von Ibn Esra erklärt, wenn er sagt:[c]) אעשה לך תפארת שאעתיר אל השם. Ganz so Tavus: فخر كن ابر من بكى نماز كنم بتو „verschaffe dir Ruhm über mich auf wann ich beten soll für dich“.

IX. 17. עודך מסתלל בעמי. Die verschiedenen Uebersetzungen dieses Verses sind auf die verschiedenen etymologischen Deductionen des Stammes סלל, welcher calcare, sepire, sternere, elevare, aggerare (Schult. Hiob 19, 12 S. 470,

a) Hiermit wäre auch Sota 11 b zu vergleichen, wo eine Correlation zwischen dem אבנים Exod. 1, 16 und dem von Jerem. 18, 3 dahin bestimmt wird: מה יוצר זה ירך מכאן וירך מכאן וסדן באמצע אף אשה וכ׳ „so wie der Töpfer den Block zwischen den Füssen liegen hat, wobei die eine Lende an dieser, die andere an jener Seite herunterhängt, ebenso hält auch die Gebärerin das neugeborene Kind zwischen ihren Lenden“. Vgl. über diese Stelle Levy Chald. Wörtb. II S. 146, wo Buxtorf, der dieselbe missverstand, berichtigt ist. — *b*) Clericus hat daher damit, dass er anstatt התפאר die Lesart התבאר vorschlug, nichts Neues vorgebracht, ganz abgesehen davon, dass באר im Hithpael nicht diese Bedeutung hat, wie überhaupt in dieser Form nie vorkömmt; vgl. hierüber Schröder Comm. de vestitu mulier. Hebr. C. VII. — *c*) Von demselben Gesichtspunkt scheint wohl auch Raschi z. St. ausgegangen zu sein.

vgl. auch S. 782) bedeutet, zurückzuführen. Die LXX haben Ἔτι οὖν σὺ ἐνποιῇ d) oder nach der richtigeren Oxforder Lesart ἀντιποιῇ „wie lange wirst du dich widersetzen". Desgleichen Vulg. adhuc r e t i n e s populum meum. Sonach scheinen die LXX und die Vulg. nach Analogie von Hiob 19, 12; 30, 12; Jerem. 50, 26. סלל in der Bedeutung aufthürmen (nämlich Hindernisse) genommen zu haben e). In derselben sinnverwandten Bedeutung von e r h ö h e n (vgl. Jer. 18, 15; ψ. 68, 5; Spr. 15, 19) hat jer. Targ. I das in Rede stehende Wort abgeleitet, wenn es dafür עד כדון אנת מתרברב „wie lange wirst du dich erhöhen, erheben, gross thun" übersetzt f); während Onkelos und Peschito die entgegengesetzte Bedeutung n i e d e r t r e t e n urgiren, indem ersterer עד כאן את כבישת „wie lange wirst du unterdrücken", letztere: ܥܕܟܝܠ ܠܘܩܒܠ ܡܫܬܥܒܕܬ ܠܥܡܝ hat g). Tavus jedoch hat im Gegensatz zu den bisher angeführten Auffassungen: نيز تو كيرا در قومى من „wenn du noch festhältst an meinem Volke", ohne Zweifel gestützt auf die Worte Ibn Esra's: ורבי מרינוס אמר כי פירושו **מתחזק**.

IX. 32. כי **אפילות** הנה. Mit Ausnahme der persischen Uebersetzung geben alle andern Versionen das Wort אפילות mit spätreif wieder. So die LXX: ὄψιμα; Vulg. serotina; jer. Targ. I לקישין; Pesch. ܘܠܡܬܩܫܝܢ; Onk. אפלתא; Saadja أَفَلِيَتَيْن oder nach der Lesart der Lond. Polygl. أَفَلَتَانِ; Mscr. Pococke أفلاران, alle in derselben Bedeutung. Raschi: מאוחרות ועדיין היו רכות; desgleichen die samaritanische Paraphrase: ࠅࠑࠇࠑࠁ. ࠀࠋࠇࠌ. Nur Tavus hat: كه غليفان ايشان „denn

d) Die in manchen Septuaginta-Ausgaben befindliche Lesart ἐμποῇ muss demnach in ἐνποιῇ corrigirt werden. — e) Vgl. auch die ähnliche Uebersetzung Saadja's: أَنْتَ بَعْدُ مُتَرَبِّصٌ بِقَوْمِى.

— f) Daher erklärt auch Ibn Esra משתבח: מסתלל. — g) Vgl. auch Raschi und R. Sam. b. Meir, welche sich an Onkelos' Erklärung anschliessen. Vgl. noch Exodus Midr. Rabba z. St.

sie waren bedeckt“, offenbar nach der congruenten Erklärung Ibn Esra's: אפלת תאר וקרב ממנו **ואפל** ולא נוגה לו **והטעם שהיו עוד תחת הארץ ולא נראו** „Aphiloth ist ein Adjectivum nach Analogie von Amos 5, 20: „dunkel und kein Schimmer an ihm“. Der Grund aber dieser Bezeichnung ist der, weil sie (Weizen und Dinkel) noch unter der Erde und unsichtbar waren“.

Leviticus.

XIII. 2. שׂאת או ספחת או בהרת. Obwohl die Etymologie dieser Aussatzkrankheiten keine Schwierigkeiten bietet, insofern שׂאת, von נשׂא erheben, ein auf der Haut sich Erhebendes, ספחת, von ספח hinzufügen, anschliessen (1 Sam. 2, 36; 26, 19; Jes. 14, 1), ein der Haut sich Anschliessendes, zu der Haut Hinzugekommenes d. i. Grind oder Schorf, בהרת endlich, von dem Adjectiv בהיר glänzend, leuchtend (vgl. Hiob 37, 21), weisser Fleck bedeutet, so sind dennoch mit Ausnahme des letztgedachten Wortes die Ansichten der alten Uebersetzer hinsichtlich der Ableitung der ersten zwei Krankheiten unter einander divergirend. Die LXX und die Vulgata haben, wie es scheint, nur gerathen, indem sie für die ersten zwei Krankheitsnamen generelle Bezeichnungen geben. So die ersteren: *οὐλὴ σημασίας τηλαυγής* „Wunde, Bezeichnung (oder Zeichen) weisse (d. h. weisser Fleck).“ Nicht minder die letztere: „diversus color sive pustula aut quasi lucens“. Wörtlich übersetzen Jer. Targ. I und II שומא זקיפא [jer. Targ. II שומא] או קילופי או בהקי h) „ein hervorragendes Mal, oder Schorf, oder Glanzfleck“. Ihnen folgen die Pesch. und die sam. Paraphr. Jene hat: ܫܘܡܬܐ ܘܩܠܦܝܬܐ ܘܒܘܗܩܝܬܐ; desgleichen letztere: ࠔࠅࠌࠄ. ࠀࠅ ࠒࠋࠐࠄ. ࠀࠅ ࠁࠄࠒࠄ. Zum Theil ähnlich auch Saadja: شَامَةٌ أَوْ

h) Vgl. auch das Talmudische ידיו בהקניות „seine mit weissen Flecken behafteten Hände“ Megil. 24 b, und das häufige מובהק, illustris, leuchtender, vorzüglicher Mann Kiduschin 33 a und sonst.

عارضة او بقعة „Warze, Schabe, oder Glanzfleck“. Tavus jedoch abweichend: نشانی یا خودروئه *i*) یا برس *j*) „Brandwunde, oder von selbst Hinzugekommenes, oder Weissfleck“. Den Grund für diese Uebertragung finden wir in den Worten Ibn Esra's: שאת: כמו שרפה וכן והמשאת החלה וישאם דוד — — ספחת מגזרת ספחני נא ונספחו אל בית יעקב חולי שיתחבר אל מקום אחד. בהרת מגזרת בהיר הוא בשחקים.

XIII. 5. והנה הנגע עמד בעיניו. Nach den LXX und der sam. Paraphr. bezieht sich das letzte Wort auf den beobachtenden Priester, nicht auf den unveränderten Zustand der Krankheit, worauf es die übrigen Versionen beziehen. So haben die LXX: *καὶ ἰδοὺ ἡ ἁφὴ μένει ἐναντίον αὐτοῦ* „und siehe die Plage blieb vor ihm“ (dem Priester). Desgleichen die sam. Paraphr. ࠅࠄࠀ. ࠌࠊࠕࠔࠄ. ࠒࠏࠌ. ࠋࠀࠍࠐࠉࠅ „und siehe die Wunde blieb Angesichts seiner“ (d. i. des beobachtenden Priesters). Die Vulg. dahingegen bezieht בעיניו auf נגע zurück und übersetzt: et siquidem lepra ultra non creverit; desgleichen Onk. und jer. Targ. I: והא מכתשא קם כד הוא „die Wunde blieb wie sie war“, die Pesch. ܘܩܡܬ ܡܚܘܬܐ ܒܕܘܟܬܗ̇ „es blieb die Wunde an ihrem Orte“. Saadja: فَانْ وَقَفَ ٱلْبَلَآءُ بعينه. Tavus jedoch ganz abweichend: واينك آن زخم بياستاد در لونی او „die Wunde blieb in ihrer Farbe“. Ganz nach der Erklärung von Ibn Esra עמד בעיניו: הטעם במראהו כי המראה הוא בעין וכל המפרשים אמרו שטעמו בעצמו והטעם כאשר היה.

XIII. 6. והנה כהה הנגע. Ausser der Peschito und Saadja, die כהה nach Analogie von Jes. 42, 3 für ver-

i) خودروئه, selbst hinzugekommenes, d. h. frei wachsendes. Nach dieser Etymologie übersetzt auch Tavus Lev. 25, 5 ספיח קצירך mit خودروئهی دروی تو. — *j*) Auch im Arabischen heisst بَرَص lepra alba, vgl. Freyt. s. v., sowie das griech. *λεύκη*. S. oben S. 283 Anm. a).

löschen nehmen (so die Pesch.: ܘܢܕܥܟ ܡܚܘܬܐ; Saadja: كَبَا ٱلبَلَاءُ), übersetzen die andern Versionen unser Wort mit dunkel. So die Vulg. si obscurior fuit lepra; Onk. und jer. Targ. I והא עמא מכתשא; desgleichen die sam. Paraphr. mit der Buchstabenversetzung ࠀࠄࠅ. ࠀࠌࠏ. ࠀࠔࠕࠊࠌ „die Wunde ist dunkel". Dieser Erklärungsweisen gedenkt Ibn Esra in tadelnder Weise, indem er כהה als Gegensatz von פשה, verringern, abnehmen, commentirt *k*). Ganz so auch (ausserdem noch lautähnlich) Tavus: وابنکی کاهستهٔ شد آن زخم „und siehe es wurde verringert die Wunde".

XXV. 43. לא תרדה בו בפרך. Die meisten Uebersetzer frei: „du sollst ihn nicht zu sehr abarbeiten lassen". Die LXX: *οὐ κατατενεῖς αὐτὸν ἐν τῷ μόχθῳ* „spanne ihn nicht ab in der Arbeit"; Vulg. ähnlich: „ne affligas eum per potentiam". Onk. לא תפלח ביה בקשיו; Pesch. ܘܠܐ ܬܦܠܚܘܢܝܗܝ ܦܘܠܚܢܐ ܩܫܝܐ; sam. Par. ࠋࠀ. ࠕࠐࠋࠇ. ࠁࠄ. ࠁࠒࠔࠉࠅ; Jer. Targ. I לא תשתעבדון ביה בקשיו „arbeitet nicht mit ihm mit Härte". Tavus jedoch: نهٔ مسلط شوی درو در سختی „beherrsche ihn nicht mit Strenge", analog der Erklärung Ibn Esra's תרדה כטעם ממשלה. Wahrscheinlich hat jedoch letzterer diese Erklärung von Saadja entlehnt, der ähnlich übersetzt: لَا تَستَولِ عَلَيهِ بِٱلقَهرِ „beherrsche ihn nicht mit Unterdrückung".

XXVI. 21. 23. 24. 28. קרי, wofür die sam. Paraphr. ࠔࠒࠉ liest, übersetzen die LXX mit *πλάγιοι* „ungrad"; sinngemäss Vulg. adverso mihi; also von לקראת! Pesch. lautähnlich: ܡܥܩܡܐܝܬ; Saadja: ٱللَّجَاج [in der Lond. Polygl.

k) Seine Worte sind folgende: כהה הנגע: רבים החכמים אמרו כמו חשך ועדותם ותכהין עיניו מראות — — ולפי דעתי שמלת כהה הפך פשה.

لَجَاجًا] hartnäckig (nicht wie die lateinische Uebersetzung torviter). Tavus ebenfalls: ستيزه „mit hartnäckigem Gemüth“ gemäss der Erklärung Ibn Esra's כאיש שיחזק לבו.

§. 21. Numeri.

XXIII. 18. הַאֲזִינָה עָדַי „höre auf mich“. Diese Construction des Verbum אזן mit der Präposition עד (vgl. Hiob 32, 11) haben die LXX, die sam. Paraphr. und die Pesch. missverstanden, und für עָדַי gelesen עֵדִי. So haben die LXX: *ἐνώτισαι μάρτυς*; die sam. Paraphr. ࠄࠀࠑࠕࠏࠃ .ࠀࠄࠉࠄࠀ; Pesch. ܘܨܬ ܣܗܕܐ. Die Vulgata übersetzt einfach mit Weglassung von עדי, audi fili Sephor; Onk., jer. Targ. I und Saadja geben עדי frei mit Wort, Rede, und zwar Onk. אצית למימרי; jer. Targ. I: אצית מילי; Saadja: وَأَنصِتْ لِقَوْلِي. Bloss Tavus nimmt עדי nach der Ableitung von עוד für „noch“; denn er übersetzt: گوش كن نيز من „höre noch auf mich“. Offenbar folgte er der Erklärung Ibn Esra's: עדי מגזרת עד וכן לא שבתם עדי.

XXX. 6. ואם הניא אביה אתה. Der samaritanische Text, so wie auch die ihm folgende[a]) Septuaginta, hat die Lesart הנא ינא, wonach auch die sam. Par. übersetzt: ࠀࠍࠊ. ࠑࠐࠏ ࠀࠐࠑࠄ. ࠏࠐࠑࠌ. Desgleichen die LXX: *ἐὰν δὲ ἀνανεύων ἀνανεύσῃ ὁ πατὴρ αὐτῆς*. Hinsichtlich der Bedeutung des Stammwortes נוא, *νεύω*, arab. نها oder redupl. نَهْنَهَ[b]), stimmen die Uebersetzungen dahin überein, dass es verneinen, verwehren, abhalten bedeutet. Bloss Tavus hat, abweichend von dieser Auffassung, die Uebersetzung: واگر آزرد پدرى آن „wenn es ihr Vater zerschlägt“ (vereitelt); ohne Zweifel durch die Erklärung Ibn Esra's bestimmt הניא כמו שבר והפר.

a) Vgl. Kohn de pentat. Sam. S. 32. — b) Wie auch Saadja übersetzt.

Deuteronomium.

XXIV. 20. לא תפאר אחריך. Das Verbum פֵּאֵר, Denominativ von פארה, Gezwige Ezech. 17, 6; 31, 5. 6. 8. 12. 13)[c]), heisst die Zweige aufsuchen. So fassten es mit richtigem Verständniss Onk. und das jer. Targ. I לא תפלי בתרך, die Pesch. ܠܐ ܬܠܩܛ ܒܣܬܪܟ; ähnlich die samaritanische Paraphrase ࠋࠀ· ࠕࠓࠏࠓ· ࠁࠕࠓࠊ. So erklärt es auch richtig Ibn Esra: לא תפאר: לא תחפש הפארות והם הסעיפים, und hiernach Tavus: نه خوشه بری پسی تو „suche nicht auf die Zweige hinter dir“. Die LXX und nach ihnen die Vulgata scheinen לא תשוב eingeschoben zu haben, denn sie übersetzen: *οὐκ ἐπαναστρέψεις καλαμήσασθαι τὰ ὀπίσω σου*, was die Vulg. mit non reverteris ut colligas giebt. Dieses Einschiebsel erklärt sich sehr leicht aus den Worten לא תשוב לקחתו des vorhergehenden Verses. Saadja übersetzt frei: فَلَا تَستَقصِ بعْدَ ذَلِكَ بَل لِيَكُن مَا لَم تَستَقصِه لِلْغَرِيبِ „du sollst nicht einherstreifen nach ihnen, wohl aber soll das, wornach du nicht nachgegangen bist, verbleiben dem Fremden“ u. s. w.

XXVI. 17. 18. את יי האמרת — ויי האמירך ist verschiedenartig erklärt worden. Die einfachste Erklärung ist die von Jehuda Halevi (vgl. Ibn Esra z. St.) und R. Samuel b. Meir, wornach es die Hiphilform von אמר, sprechen, die Veranlassung des Sprechens, also die Zusage machen bedeutet. Die LXX, Vulg., Onk. und jer. Targ. I haben offenbar bloss aus dem Zusammenhang auf die Bedeutung auswählen gerathen, eine Erklärung, die übrigens auch vom Talmud[d]) und Raschi z. St. festgehalten wird. Die Pesch. und die sam. Paraphr. geben den blossen Text wieder,

c) Auffallenderweise kennt Fürst Lex. s. v. die Bedeutung dieses Wortes nicht. — *d*) Desselben Ausdrucks wie Onk. und jer. Targ. I bedient sich auch der Talmud Chag. 3 b: אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם אני אעשה אתכם חטיבה אחת „ihr gabet mir eine Auserwählung in der Welt, auch ich gab euch“ u. s. w.

während jer. Targ. II und nach ihm Saadja אמר (vgl. arabisch أَمَّرَ in der IV. Conj.) in der Bedeutung von herrschen, befehlen nahmen (ähnlich 1 Kön. 11, 8; 2 Sam. 16, 11; ψ. 33, 9; 105, 31. 34; Hiob 9, 7; 22, 29; Nehem. 13, 9; 2 Chr. 29, 24). Hiernach übersetzt jer. Targ. II*e*): ית מימרא דיי אמליכתון עליכון; — — ומימרא דיי אמלך עליכון; desgleichen Saadja: وَانَّكَ كُلَّمَا اَمَّرْتَ اَللّٰهَ رَبَّكَ اَن يَكُونَ لَكَ اِلٰهًا — — فَكَذَاكَ اَمَّلَكَ اَللّٰهُ لِاَنْ تَكُونَ لَهُ اُمَّةً *f*) „du hast den Ewigen deinen Gott zum Führer eingesetzt“ u. s. w. Tavus jedoch nimmt אמר in der Bedeutung von gross machen, denn er übersetzt: مر יי بزرگی دادی آن روز — — و יי بزرگ کرد ترا این روز „du hast dem Ewigen Grösse zugeeignet heute, und der Ewige hat heute dich gross gemacht“*g*). Ganz analog mit dieser Uebersetzung ist aber auch Ibn Esra's Erklärung: האמרת מלשון Jes. 17, 6 אמיר בראש מגזרת וקרוב גדולה, welche Uebereinstimmung doch keine zufällige sein kann.

XXVIII. 22. בשחפת ובקדחת ובדלקת. Alle alten Erklärer und Uebersetzer, mit Ausnahme des Ibn Esra und nach ihm des Tavus, stimmen darin überein, dass diese drei Krankheitsbezeichnungen drei verschiedene Substantiva sind. So die LXX: *ἐν ἀπορίᾳ καὶ πυρετῷ καὶ ῥίγει* „mit Abzehrung, Fieber und Frost“. Desgleichen die Vulg. egestate, febri, et frigore; ähnlich die samar. Paraphr. ࠁࠃࠓࠁࠋࠌࠄ · ࠅࠁࠃࠔࠌࠔࠄ ࠅࠁࠒࠆࠉࠓࠄ „mit Schwindsucht, mit Fieber und Frost“. Onkelos behält die Ausdrücke des biblischen Textes bei; desgleichen jer. Targ. I hinsichtlich der ersten zwei; für das

e) Das ist auch die Meinung einiger neueren Exegeten, vgl. Rosenm. Schol. zu dieser Stelle. — *f*) Der lateinische Uebersetzer in der Londoner Polyglotte hat diese Stelle missverstanden. — *g*) Zur Vermeidung des Anthropomorphismus verbindet Tavus mit dem بزرگی V. 17 das Verbum regens دادن, während V. 18 mit demselben Worte das, eine That Gottes näher bestimmende Verbum regens کردن verknüpft wird. Eine feine Nüancirung der Begriffe und zwar in der unverkennbaren Absicht sich von Gott decent auszudrücken.

letzte Wort hat es ובאשא דגרמיא דדלקא מוחיא. Hiernach ist daher דלקת ein hitziges Fieber *h*). Letzteres hat auch die Pesch. ܘܚܡܝܡܬܐ, während sie für קדחת ܩܠܘܦܝܐ *i*), Schorf, hat. Saadja nimmt diese drei Krankheitsarten als zu einer, nämlich den Fiebern gehörig an und übersetzt: بِحُمَّى ٱلسِّلّ وَٱلْحَادَّة وَٱلرِّبْع „mit dem abzehrenden, dem hitzigen, und viertägigen Fieber“. Dieser Auffassung schliesst sich auch ohne Nennung der saadjanischen Quelle Ibn Esra an, indem er die drei Nomina adjectivisch fasst: ושחפת ובקדחת ובדלקת **שם התואר**. וטעם ובדלקת שלישית או רביעית. Ob nun Tavus mit der gleichlautenden Uebersetzung: در تبی سرد ودر تبی گرم ودر تبی سوزنده „mit dem kalten Fieber, mit dem warmen Fieber, mit dem brennenden Fieber“, wornach die drei Substantiva als ebenso viele Adjectiva gefasst sind, Saadja oder Ibn Esra vor Augen hatte, ist nicht klar zu eruiren. Ich vermuthe jedoch letzteres, da sonst Tavus nach dem Vorgang Saadja's דלקת mit viertägiges, und nicht mit brennendes Fieber übersetzt hätte.

Capitel VII.

(Fortsetzung.)

§. 22. Uebereinstimmung der Tavus'schen Uebersetzung mit der Erklärung Ibn Esra's in ihrer beiderseitigen Abhängigkeit von Onkelos.

Ausser den vorstehend namhaft gemachten Fällen finden wir noch zahlreiche Uebereinstimmungen zwischen der Tavus'schen Uebersetzung und der Erklärung Ibn Esra's, mit dem charakteristischen Merkmal jedoch, dass die diesbezügliche

h) Unter der Benennung אשתא wird auch im Talmud das Fieber erwähnt, vgl. Schabb. 66 b; 67 a; Joma 29 a u. s. w. — *i*) Vgl. oben S. 332 die Erklärung von Levit. XIII, 2.

Erklärung Ibn Esra's auch ihrerseits mit dem chaldäischen Targum des Onkelos oder dem jerusalemischen Targum übereinstimmt. Da nun auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist, dass Tavus aus der primären Quelle der chaldäischen Targume und nicht aus der des Commentars Ibn Esra's geschöpft habe, hielten wir es für angemessener diese Beispiele besonders und nicht unter der vorhergehenden Rubrik subsumirt zu besprechen. Auch in diesem Capitel werden wir nur die, besonders für unsern Zweck geeigneten Stellen herausheben:

Genesis.

XLIII. 11. קחו **מזמרת** הארץ. Ausser den Septuag., welche *ἀπὸ τῶν καρπῶν*, und Saadja, der مِن فَاكِهَة „von den Früchten"[a]) übersetzt, nahmen die übrigen Versionen das Wort זמרת von dem Verbum זמר lobpreisen[b]), wie es Raschi z. St. gleichfalls erklärt: „alle lobpreisen sie, wenn sie zur Welt kommen". So übersetzen nun auch Onkelos und jer. Targ. I מדמשבח בארעא. Aehnlich Ibn Esra **כל דבר** מזמרת: **משובח** מגזרת זמירות. Demnach auch Tavus: بستانيد از تحفهى آن زمين „nehmet von dem ausgezeichnetsten des Landes".

XLVIII. 22. ואני נתתי לך **שכם** אחד. Die LXX fassten שכם als nom. propr. *Σίκιμα ἐξαίρετον* „das auserwählte Sichem". Onk., jer. Targ., Vulg., Pesch. und Saadja erklären es mit Theil, vielleicht bloss dem Zusammenhange nach,

a) Vgl. das arabische ثَمَرَة, was „Frucht" überhaupt bedeutet. — *b*) Die samaritanische Paraphrase hat ebenfalls ࠌࠔࠁࠇࠉࠀ, was wörtlich die Gepriesenen bedeutet, vergl. Exod. 15, 2 זמרת = ࠔࠁࠇࠕࠄ; dagegen ist es ein Irrthum nach derselben Analogie Num. 13, 24 זְמֹרָה mit ࠔࠁࠇࠄ zu übersetzen. Auch die Pesch. leitete das in Rede stehende Wort in gleicher Weise ab, denn sie hat: ܡܢ ܫܘܒܚܗ ܕܐܪܥܐ, während die Vulg., beide Begriffe verbindend, „de optimis terrae fructibus" überträgt.

vielleicht auch gemäss der Bedeutung des arabischen شُكْم, Gabe, wie denn auch die Pesch. speciell die Uebersetzung ܡܢܬܐ hat. In Uebereinstimmung mit diesen Ansichten sagt auch Ibn Esra, nachdem er die Meinung derjenigen, die שכם als Eigennamen der gleichlautenden Stadt nehmen, unter welchen auch Raschi ist, zurückgewiesen, wie folgt: והנכון בעיני שפיר׳ שכם אחד חלק אחד. Hiernach übersetzt auch Tavus: ومن بدادم بتو بخشی یکّه „ich gab dir einen Antheil“.

XLIX. 19. גד גדוד יגודנו והוא יגד עקב. Die meisten Uebersetzungen haben גדוד in der Bedeutung Schaar, Trupp [wahrscheinlich verwandt mit אגד sich verbinden] und עקב theils mit Ferse, theils „am Ende, zuletzt“ übertragen. So haben die LXX: *Γὰδ πειρατήριον πειρατεύσει αὐτόν, αὐτὸς δὲ πειρατεύσει αὐτὸν κατὰ πόδας* „Gad — Seeräuberei wird man üben gegen ihn, er selbst wird Seeräuberei üben nach seinen Tritten“ (Spuren). Das ist die richtige Uebersetzung, die der lateinische Vertent in der Londoner Polyglotte missverstanden hat*c*). Onkelos nimmt גדוד als Lagertrupp, משרית. Aehnlich die Peschito, die aber das Verbum des Textes von נגד (Chald. ziehen) ableitet, und übersetzt: ܓܕ ܓܝܣܐ ܢܓܣܘܢܗ. ܘܗܘ ܢܓܣ ܒܥܩܒܐ. Ebenfalls von נגד, jedoch in der Bedeutung verkünden, benachrichtigen, hat das Wort die sam. Paraphrase*d*) genommen: ࠂࠃ. ࠁࠎࠓ. ࠉࠁࠎࠓࠍࠄ. ࠅࠄࠅࠀ. ࠉࠁࠎࠓ. ࠏࠒࠁ. „Gad wird ihm Nachricht geben und er wird zuletzt Nachricht geben“*e*). Dem Wortsinn

c) Vgl. Rosenmüller Schol. z. St. — *d*) Der samaritanische Text hat die Lesart גד גדוד יַגִּידֶנּוּ הוּא יַגִּיד, welche offenbar der samaritanischen Paraphrase zu Grunde liegt, wenn sie den Ausdruck יגודנו mit ࠉࠁࠎࠓࠍࠄ „er wird verkünden“ (vgl. das chald. בסר), also dem hebr. יַגִּידֶנּוּ entsprechend, wiedergiebt. — *e*) Die lateinische Uebersetzung in der Londoner Polyglotte hat irrthümlich: contemptor contemnet u. s. w. übersetzt. Dass aber auch Cast. s. v. dem Worte ࠁࠎࠓ (accinctus, paratus) eine falsche Deutung giebt, hat bereits Kohn l. c. S. 55 erwähnt.

nähert sich jedoch Saadja, der גדוד יגודנו als Correlativ-Satz ansieht und übersetzt: وَجَدٌ [Lond. Polygl. وَغَادٌ] أَىٌّ كُرْدُوسٍ تَكَرْدَسَ عَلَيْهِ فَهُوَ يَجُدُّ أَعْقَابَهُ „Gad, dessen Heer demjenigen, der sich gegen ihn zusammenschaart, die Ferse zerschmettert“*f*). Jer. Targ. I und II, welche diese Stelle paraphrasiren, haben das Verbum, jenes mit מזיינין, dieses mit זיינין*g*) „umgürtet, bewaffnet“, und עקב als Adverbium in der Bedeutung am Ende, hernach (בסופא und בתר כן), wiedergegeben. Dieser Auffassung schliesst sich auch Ibn Esra ohne Nennung seiner Quelle an, indem er sagt: התנבא שיבא עליו גדוד והוא ינצחנו באחרונה. Tavus übersetzt damit übereinstimmend (wobei es zweifelhaft bleibt, ob er dem Targum oder Ibn Esra gefolgt ist): جد لشكر لشكر كشد او واو لشكر كشد پس „gegen Gad führt man Heeresschaar, er wird jedoch zuletzt die Heeresschaar anführen“, d. h. mag Gad von Feindesmacht noch so umringt sein, so bleibt er dennoch der Sieger.

XLIX. 24. ותשב באיתן קשתו ויפזו זרעי ידיו מידי אביר יעקב משם רעה אבן ישראל. Dieser schwierige Vers hat mancherlei Aenderung durch die Uebersetzer erfahren. So haben die LXX: *καὶ συνετρίβη μετὰ κράτους τὰ τόξα αὐτῶν. καὶ ἐξελύθη τὰ νεῦρα βραχιόνων χειρὸς αὐτῶν διὰ χεῖρα δυνάστου Ἰακώβ. ἐκεῖθεν ὁ κατισχύσας Ἰσραήλ*[h]) *παρὰ Θεοῦ τοῦ πατρός σου.* Die LXX haben demnach für ותשב gelesen וַתִּשֹּׁם „es wurde vernichtet“ (aufgerieben) als Parallele zu ויפזו, welches sie wie Jer. Targ. I ויתבדרו von פזז trennen, namentlich das Gold (פז) von den Schlacken sondern, nahmen. Für רעה scheinen sie רדה bewältigen, gelesen zu haben, während die Schlussworte: *παρὰ Θεοῦ*

f) Dem Sinne nach ähnlich der Arabs Erpen. جد جيش يغلبه وهو يغلبه عقبًا „was Gad angeht, so ist stark sein Heer, aber sein Heer ist dennoch endlich stark“; d. h. obwohl sich des Feindes Heer als sehr stark zeigt, so wird sich zuletzt dennoch Gads Truppenmacht bewähren. — *g*) Auch Aquila hat *εὔζωνος*; desgleichen die Vulg. accinctus proeliabitur. — *h*) Theodotion hat die Emendation: *κατισχύσας σε Ἰακὼβ κ. τ. λ.*

τοῦ πατρός die Uebersetzung vom Anfang des nächsten Verses מאל אביך sind. Die Peschito hat, während sie sich bezüglich der ersten Satzhälfte den LXX anschliesst, für das zweite Hemistich ܡܢ ܫܡܗ ܕܪܥܝܐ ܕܟܐܦܐ ܕܐܝܣܪܝܠ „von dem Namen des Hirten des Steines von Israel“, mithin las sie מִשֵּׁם. Noch willkürlicher übersetzt die samarit. Paraphrase: ࠅࠉࠕࠁ. ࠁࠏࠌࠒࠄ.*i*) ࠒࠔࠕࠄ. ࠅࠀࠕࠁࠄࠋࠅ. ࠃࠓࠏࠉ. ࠉࠃࠉࠅ. ࠌࠍ. ࠀࠕࠓࠄ. ࠃࠇࠉࠓࠄ. ࠉࠏࠒࠁ. ࠅࠌࠔࠌ. ࠓࠏࠉࠄ. ࠀࠁࠍ. ࠉࠔࠓࠀࠋ. „es blieb in der Tiefe sein Bogen und es waren erschreckt die Arme seiner Hände von dem Orte des freien Jacobs und von dem Namen des Hirten des Steines Israel“. Wortgetreuer und richtiger giebt den Sinn Saadja wieder فَثَبَتَ قَوسُهُ فِى صَلَابَةٍ وَفَازَهُ ذِرَاعَاهُ. مِن طَاعَةِ جَلِيلِ يَعقُوبَ مِن ثَمَّ رَعَا ذَاتَ اِسرائِيلَ *j*) „es war fest sein Bogen mit Härte, es waren stark seine Arme in Folge des Gehorsams des Ausgezeichneten Jacobs; von da ist er es selbst, der Israel weidet“. Onkelos und die jer. Targume paraphrasiren den Vers und für die letzten Worte hat Onkelos mit Vermeidung des Anthropomorphismus במימריה זן אבהן ובנין זרעא דישראל; ähnlich jer. Targ. I ומתמן זכא למהוא פרנסא וכ׳. In dieser Weise commentirt auch Ibn Esra ותשב באיתן: במקום איתן קשתו. ויפזו ויתחזקו — והיה רעה אבן ישראל: וכן היה כלכל — וטעם אבן אצם הדבר *k*).

i) Dass die sam. Paraphr. איתן durchweg mit עמקא und יד oft mit אתר wiedergiebt, vgl. Kohn l. c. S. 70. 75. — *j*) In der Londoner Polyglotte steht fälschlich für فَثَبَتَ die Lesart فَبَتَّتْ es log (!) und für وَفَازَهُ (Mscr. Poc. وَفَازَ) steht: وَٱهْتَزَّتْ, es zitterten (wie auch die sam. Par. ࠅࠀࠕࠁࠄࠋࠅ hat). — *k*) Dabei denkt Ibn Esra wahrscheinlich an die Uebersetzung Saadja's ذَاتَ اِسرائِيلَ „das Wesen (d. i. die Gottheit) Israels“.

Hiernach auch Tavus: وبنشست در قوّت كمانى او قوّى شدند بارهاى دستهاى او از حضرت جليل خداى يعقوب از آنچه روزى دها نسلى يسرال „es blieb sitzen in Festigkeit sein Bogen, und es wurden stark die Arme seiner Hand von der Majestät des vorzüglichen Gottes Jacobs, von dort gab er Nahrung den Nachkommen Israels“.

Exodus.

X. 21. וימש חשך. Das Verbum וימש ist mannigfaltig erklärt worden. Einige leiteten es von מוש in der Bedeutung „entweichen“ her (vgl. Num. 14, 44; Jud. 6, 18; Prov. 17, 13; Jes. 54, 10). Hiernach stünde וְיָמֵשׁ für וְיָמוּשׁ; allein die intransitive Bedeutung kommt auch im Hiphil vor (vgl. Exod. 13, 22 l); 33, 11; Jesaj. 46, 7), weshalb auch וְיָמִישׁ gelesen werden kann m). Dieser Ansicht sind Onk., jer. Targ. I und ihnen folgend Saadja. Onk. übersetzt nämlich: es sei Finsterniss über dem Lande Mizraim בתר דיעדי קבל ליליא „nachdem entwichen ist die Finsterniss der Nacht“; desgleichen Jer. Targ. I noch präciser: ויהי חשוכה על ארעא דמִצרים בקריצתא ויעדי בקדמיתא חשוך ליליא „es sei Finsterniss im Lande Mizraim am frühen Morgen, nachdem zuerst entwichen ist die Finsterniss der Nacht“. Ganz so Saadja: يَكُن ظَلَامٌ عَلَى جَمِيعِ بَلَدِ مِصْرَ بَعْدَ زَوَالِ ظَلَامِ اللَّيلِ. Der Sinn wäre demnach, in Mizraim herrsche eine beständige Finsterniss; kaum ist entwichen die Finsterniss der Nacht, trete schon die Finsterniss am Tage ein. Dieser Ansicht scheint auch die sam. Paraphr. gewesen zu sein: ࠅࠉࠏࠃࠉ. ࠇࠔࠊࠄ „es entwich (hörte

l) לא ימיש, es wich nicht die Wolkensäule, ähnlich LXX: οὐκ ἐξέλιπε, jer. Targ. I לא עֲדֵי; jer. Targ. II לא הוה פסק; Saadja لا يَزُل. — m) Dieser Ansicht ist Jefeth ben Ali, vgl. Ibn Esra z. St.

auf)[n] die Finsterniss“. Eine fernere Ansicht leitet das Verbum וימש als Denominativum von אמש die Nacht (eigentl. der verwichene Tag) ab[o]). Das war wohl der Grund zur Uebersetzung der Peschito ܘܢܚܫܟ ܚܫܘܟܐ „die Finsterniss war dunkel“; ferner des Arabs Erpen. يَظْلَمْ الظَّلَامْ; und endlich der arabischen Uebersetzung von Abu-Said: وَأَنْدَمَسْ „es war dunkel die Finsterniss“ (eine dichte Finsterniss). Eine dritte auch von der Aggada[p]) vertretene Ansicht ist die, wornach וימש von משש betasten, befühlen abstammen und bedeuten soll: die Finsterniss war so dick, dass man sie gleichsam betasten konnte. Dieser Meinung sind die LXX: ψηλαφητὸν σκότος „greifbare Finsterniss“; desgleichen die Vulg. (wie auch Hieronym.) „tam densae ut palpari queant“. Aehnlich auch jer. Targ. II ויהון ממשמשין בחשוכא „sie tappten in der Finsterniss“. Noch deutlicher erklärt dies Ibn Esra וימש מגזרת ממשש והנה הטעם **שימששו** בידם החשך שכל כך יהיה עב כי האור של אש לא ידלק ולא הנר. Analog hiermit übersetzt auch Tavus: بپرمسند تاريكى[q]) „man betastete die Finsterniss“.

XVI. 31. כזרע גד. Diese von dem Verbum גוד „einschneiden“ benannte Pflanze mit sägeartigen Blättern und gefurchten Samenkörnern wird in den alten Uebersetzungen gewöhnlich mit „Koriander“ wiedergegeben[r]). So die LXX: ὥσει σπέρμα κορίου, Vulg. „quasi semen coriandri“. Auffallend ist die Uebersetzung der sam. Paraphr. ࠊࠀࠓࠆ . ࠒࠋࠉࠐ „wie abgeschälter Reis“. Die Richtigkeit dieser Lesart ver-

n) Vgl. auch zu C. 13, 22 ࠋࠀ . ࠀࠐࠎࠒ „nicht hörte auf“. Vgl. dieselbe Bedeutung des Verbums Jer. 17, 8. Obige Stelle des Textes braucht also nicht: expelletque tenebras, wie der lateinische Uebersetzer der Londoner Polyglotte und Cast. s. v. פסק wollen, übersetzt zu werden. — *o*) Vgl. Jonathan zu 2 Chron. 6, 1, wo ערפל mit ענן עמיטתא wiedergegeben ist. — *p*) Vgl. Raschi z. St. — *q*) بپرمسیدن gebraucht denn auch Tavus durchweg für die Uebertragung des Stammes מוש und משש, vgl. Gen. 27, 12. 21, 22; 31, 34 u. s. w. — *r*) Vgl. Winer Realwörtb. I. 672. Vgl. auch Rosenmüller's Handbuch der bibl. Alterthumskunde B. IV, Abth. I S. 101 fg.

bürgt auch ein Scholion in dem vaticanischen Septuagintacodex, welches erwähnt, der Samar. habe: ὡς σπέρμα ὀρύζης. Castellus in seinen Anim. Sam. z. St. meint, ursprünglich habe bloss ࠀࠓࠆ ࠊࠆࠓࠏ. gestanden, dann sei ࠀࠓࠆ mit גד identificirt worden. Diese Erklärung befriedigt durchaus nicht, auch liegt die eigentliche Schwierigkeit nicht so sehr in dem Worte ࠒࠋࠐࠄ als vielmehr darin, wie die sam. Paraphr. גד mit „Reis" hat übersetzen können. Ich vermuthe, dass כארז eine Corruptel für כזרע ist und die eigentliche Uebertragung von גד zu suchen ist in dem Worte ࠒࠋࠐࠄ, welches (adäquat dem hebr. גוד und גדד) einschneiden, in der primitiven Bedeutung, wie im Arab. قَلَفَ „in die Baumrinde einschneiden", dann auch abschneiden, namentlich die Vorhaut قُلْفَة *s*), bedeutet. Die beiden jerus. Targume haben כוסבר, Saadja كُزْبَرَة und die Pesch. *t*) ܟܘܣܒܪܬܐ. Dieser Erklärung gedenkt auch Ibn Esra יש אומרים כי כזרע גד לבן כוסברתא ונקרא בלשון ערבי כס״ביר. Nun entspricht aber dem arabischen كزبرة vollkommen das persische Wort كشنيز (vgl. Vullers s. v.), mit welchem Worte in der That Tavus hier sowohl als in der Parallele (Num. 11, 7) גד wiedergiebt.

Levit. XXI. 20. מרוח אשך ist verschieden übersetzt. LXX und Peschito haben „ein Einhodiger" μόνορχις; ܦܣܝܐ ܐܫܟܗ. Onkelos jedoch, welcher מריס פחדין „g e d r ü c k t e H o d e n", so wie der Graec. Venet., der τεθλασμένος τὸν ὄρχιν hat, nahmen מרח in der Bedeutung, die das Wort Jesaj. 38, 21 hat. Vulg. und Saadja leiteten irrthümlich מרוח von רָוַח, erweitern, ab, daher haben sie: h e r n i o s u s; Saadja: أَخْفَش, das ebensoviel bedeutet. Denominativ von

s) Vgl. Freytag s. v. und Kohn sam. Beitr. S. 99. — *t*) Ein auch im Talmud häufig gebrauchter Ausdruck, vgl. Aboda Zarah 10 b; Kethub. 61 a u. s. w., übrigens bereits in der Mischna Kilajim 1, 2; Schebiith 9, 1 erwähnt.

רוּח nahmen es Jer. Targ. I und Tavus, ersteres hat: דפחדוי נפיחין „dessen Hoden aufgeblasen sind.“ Desgleichen letzterer: خایه نفمیده[u]. Ganz so erklärt es aber auch Ibn Esra: מרוח, שם התואר: מגזרת רוּח, eine Erklärung, die bereits die Mischna (Bechor. 44 b) giebt[v]).

Numeri.

XXIII. 22. כתועפת ראם לו. Indem wir hinsichtlich des Wortes ראם (arab. رِئْم) auf die Forschungen der neueren Exegeten[w]) verweisen und nur bemerken, dass (die LXX: *μονόκερως* „Einhorn“ und Vulg.: rhinoceros ausgenommen)[x]), die übrigen Versionen das nom. propr. in ein appellativum auflösen, indem sie ראם gleichbedeutend mit רום, Höhe, nehmen (so die Pesch., Samar., Onk. und die beiden jer. Targ.), ist bloss die Auffassung von תועפת[y]) zu beleuchten. Dieses scheint von den Versionen von תעף = תקף, Stärke, genommen worden zu sein. So haben Onkelos: תוקפא ורומה דיליה; desgleichen Jer. Targ. I und II und

u) Vgl. auch die Uebersetzung zu Genes. 2, 7 ויפח באפיו = ونفمید در بینی او; Exod. 15, 10 נשפת ברוחך = نفمیدی در بادی تو. — *v*) Da der Grundgedanke der meisten der oben mitgetheilten Uebersetzungsweisen bereits in der erwähnten Mischna genannt ist, stellen wir sie der Vergleichung wegen hieher: אין לו בצים או אין לו אלא אחת הרי זה מרוח אשך האמור בתורה. ר׳ ישמעאל אומר כל שנימחו אשכיו. ר׳ עקיבא אומר כל שרוּח באשכיו; vgl. auch Jalkut Levit. § 632. — *w*) Vgl. Winer Realwörtb. s. v. und die daselbst angegebenen Quellen, so wie auch Rosenmüller Alterth. IV. 2 B. 188 fg. Neuerdings hat Herr Prof. Grätz über Reem geistreich gehandelt in seiner Monatsschrift Jahrgang 1871 S. 195 fg. — *x*) Den Erklärungsgrund für die saadjanische Uebersetzung كَأَرَقِ الرِّئْمِ „wie ein schlafloser Reem“ vermag ich nicht anzugeben. Die sam. Paraphr., welche [illegible] „der Flug der Höhe“ hat, nahm unser Wort von עוף fliegen. Vgl. auch übrigens auch Jalkut § 768. — *y*) Für תועפת müssen die LXX: תפארת gelesen haben, da sie es mit *δόξα* übersetzen.

Pesch. ܒܥܘܫܢܗ ܘܒܪܘܡܗ „durch seine Stärke und seine Höhe“. Aehnlich fasst unser Wort Tavus auf, indem er übersetzt: [z]) چون پادیاوندی کرگ „wie die Stärke des Rhinoceros“. Ganz so erklärt aber auch Ibn Esra ופירש תרעפות: תוקף.

Deuteronomium.

XXXIII. 3. אף חבב עמים — — והם תכו לרגליך[a]). Was den ersten leichter verständlichen Satztheil angeht, so bildet bloss die Mehrzahl עמים, während doch nur von Israel die Rede ist, eine Schwierigkeit. Dieser haben denn die alten Versionen in verschiedener Weise abgeholfen. Die LXX haben einfach עמו gelesen, denn sie übersetzen: *Καὶ ἐφείσατο τοῦ λαοῦ αὐτοῦ.* Die Pesch. behält zwar den Plural bei, setzt aber demselben ein ל vor: ܘܐܦ ܐܚܒ ܐܢܘܢ ܠܥܡܡܐ[b]) „er erwählte sie aus den Völkern“ oder richtiger „er zählte sie liebend zu den Völkern“. Onkelos substituirt für unser Wort שבטיא, indem er, wie auch Raschi z. St. richtig erklärt, unter עמים des Textes die einzelnen Stämme verstand. Dieser Ansicht ist auch der Midrasch Sifri und Jalkut z. St.: אף חובב עמים: מלמד שחיבב המקום את ישראל. Im zweiten Hemistich bildet das *ἅπαξ λεγόμενον* תכו die eigentliche Schwierigkeit. Die LXX haben auch hier conjicirt, indem sie, eigenthümlich genug, תחת רגליך gelesen haben; denn sie übersetzen: *καὶ οὗτοι ὑπὸ σέ εἰσι.* Onkelos und die beiden jer. Targ. paraphrasiren, während die übrigen Versionen sinngemäss übersetzen: Pesch. ܘܗܢܘܢ ܢܩܦܝܢ ܠܪܓܠܟ; desgleichen Saadja: وَهُم يَقْفُونَ آثَارَكَ „sie folgen deinen Spuren“. Ebenfalls frei die Vulg.: qui appropinquat pedibus

z) Nicht wie in der Londoner Polyglotte steht: کرک, hiernach ist auch Castellus s. v. zu berichtigen. — a) Der samaritanische Text hat die unrichtige Lesart אב. — b) Der Anfang dieses Verses in der Peschito ist aus dem Schluss des vorangehenden Verses herübergenommen.

ejus, und die samaritanische Paraphrase: ࠌࠑࠍࠋࠏࠍ. ࠁࠓࠂࠋࠌࠑ „sie demüthigen sich unter deinen Füssen“. Am richtigsten erklärt wohl Ibn Esra unser Wort נמשכו כמו והנכון. Es ist sehr bezeichnend für die eklektische Uebersetzungsweise des Tavus, dass er in der Wiedergabe dieses Verses in der ersten Hälfte an Onkelos, und in der zweiten an Ibn Esra sich anschliesst und also übersetzt: نیز دوست دارا قابلهایی یسرال — وایشان کشیده شدند بسببهایی تو „auch liebte er die Stämme Israels, sie aber (folgten) zogen sich nach seinen Tritten“.

Zusätze.

Seite 5 Anm. a). Auch Asaria dei Rossi berichtet (Meor Enajim C. 24 p. 151b ed. Wien 1829) mit Berufung auf Scherira Gaon, dass die Zahl der Juden in Firûz Shâpur 90000 betrug, indem er noch den Zusatz hat: לבד מגוי הארץ. Vgl. noch hierüber Rapoport (Biogr. R. Natan's in Bik. Haittim 1829 Anm. 32) und Zunz im Kerem Chemed B. VII S. 120 und die daselbst mit * (Rapoport) bezeichnete Anmerkung.

S. 56 fg. ist betreffs Ephod und Choschen Ewald's Alterthümer S. 388 fg. (dritte Ausg. Göttingen 1866) zu vergleichen. Allein חשן mundartig von חסן „d. i. Aufbewahr, Beutel, ein Werkzeug um darin etwas aufzubewahren“ zu erklären, wie dies Ewald (das. S. 390 Anm. 1) thut, ist nicht nöthig. Vgl. über das Etymon dieses Wortes S. 57 Anm. o) unseres Buches.

S. 60. Eine blosse Nachahmung von Exodus XXXIV, 33 fg. ist es, wenn Jamblichos den Pythagoras ebenfalls mit einer Gesichtshülle vor die Exoteriker treten lässt. Einer ähnlichen Mittheilung begegnen wir auch bei den Arabern,

vgl. Ibn-Challikân I p. 441. Analog mit dem Exod. XXXIV, 29 Erzählten lässt ferner auch Homer (Ilias XVII, 205) das Antlitz des Achilleus mit „ringsumleuchtendem Feuerglanz“ erstrahlen.

S. 67 ist über die Heuschrecken Näheres bei Rosenmüller „Handbuch der bibl. Alterthumskunde“ B. 4 Abth. II S. 397 fg. nachzulesen. Dass in der Strafandrohung Deuter. XXVIII, 42 unter צלצל wirklich Heuschrecken zu verstehen sind, beweist auch der Ausdruck יירש „wird in Besitz nehmen“, da im Morgenland, wie bekannt, die Heuschrecken in sehr grossen Schwärmen heranziehen und das einmal in Besitz genommene Feld nicht eher verlassen, bis sie alles Grün desselben verzehrt haben. Volney entwirft in seiner Reise nach Aegypten und Syrien Theil I S. 235 ein sehr anschauliches Bild von dieser im Orient mit Recht so gefürchteten Heuschreckenplage. Es heisst a. a. O. unter Anderen: „Mit Aegypten, Persien und dem ganzen mittäglichen Asien hat Syrien eine fürchterliche Plage gemein, nämlich jene Wolken von Heuschrecken, von denen fast alle Reisende sprechen. Jedem, der es nicht selbst gesehen hat, muss die ungeheuere Menge dieser Insekten unglaublich vorkommen: die Erde ist davon mehrere französische Meilen weit bedeckt. Das Geräusch, das sie durch ihr Laub- und Grasfressen verursachen, hört man schon von weitem, und man glaubt, es fouragiere eine unsichtbare Armee. Da wo ihre Schwärme niederfallen, verschwindet in einem Augenblick alles Grün der Felder, wie wenn ein Vorhang zusammengerollt wird; die Bäume und Pflanzen stehen blätterlos da, und man sieht an ihnen nichts, als dürre Zweige und Stengel, und so folgt in kurzer Zeit der traurige Anblick des Winters auf den mannigfaltigen Reichthum des Frühlings. Wenn sich diese Heuschreckenwolken in Bewegung setzen, um über ein Hinderniss, das ihrer Raubgier im Wege steht, oder noch schneller über einen wüsten Boden zu fliegen, so kann man wirklich im buchstäblichen Verstande sagen: der Himmel werde von ihnen verdunkelt“ u. s. w.

S. 73 Anm. i) habe ich zu der daselbst gegebenen Erklärung der schwierigen Psalmstelle 129, 6 hinzuzufügen, dass sie, wie ich nachträglich fand, mit der von Geiger in der Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Ges. B. XIV S. 278 (vgl. auch Geiger's jüd. Zeitschr. für Wissensch. und Leben B. I S. 61) gegebenen übereinstimmt.

S. 77. Mein geliebter und verehrter Jugendlehrer, der als tüchtiger Hebraist rühmlich bekannte Herr Heinrich Deutsch, Präparandie-Director zu Pesth, machte mich auf eine andere etymologische Ableitung des Wortes מחיה aufmerksam, zu welcher die Uebersetzung des Onkelos den Schlüssel an die Hand giebt. Onkelos nämlich (vgl. auch das jer. Targ. I und die Peschito) überträgt מחיה mit רושם, was wie das arab. رَسْم und das aram. רסם auf-, eindrücken, daher Wunde, Mal, bedeutet. Da aber auch Onkelos צרבת (Levit. 13, 28), was ebenfalls, wie das arab. ضَرَبَ, Schlag, Druck bedeutet, mit רושם (Peschito desgleichen ܪܘܫܡܬܐ) übersetzt: so muss offenbar auch מחיה den Begriff des Schlagens involviren. Dies ist auch in der That der Fall, wenn wir das in Rede stehende Wort von der diesen Begriff ausdrückenden Radix מָחָא (2 Kön. 11, 12; Jes. 55, 12; Psalm 98, 8; Dan. 2, 34. 35 u. s. w.) ableiten. מחיה wäre sonach ein Gattungsbegriff zur Bezeichnung für Wunden überhaupt, unter welchen שחין, מכוה u. s. w. als Arten zu subsumiren wären. Für die eben gegebene Erklärung des Wortes מחיה von מחא bietet sich übrigens der ebenfalls generelle Begriff נֶגַע von נָגַע (unsanft) berühren, daher Wunde, Plage als naheliegende Analogie dar.

S. 79. Die Milde athmende Vorschrift Deuter. XV, 14, dem Sclaven mit der ihm zu gewährenden Freiheit noch Geschenke zu verabfolgen, verdient um so grössere Anerkennung, als im Gegentheil gemäss einer im Orient herrschenden Sitte der Niedrige dem Höherstehenden, wenn er von diesem eine Gnade erhielt, Geschenke zu bringen verpflichtet war. So sagt Chardin (Reise nach Persien III S. 221): „die ärmsten und geringsten Leute erscheinen vor

den Grossen und vor allen denen, welche sie um eine Gnade bitten nicht anders, als indem sie ihnen etwas darbringen" u. s. w.

S. 89. Näheres über במות siehe in Ewald's Geschichte des Volkes Israel (dritte Ausg.) B. III S. 418 Anm. 2 und dessen Alterth. S. 300 Anm. 2.

S. 142. Die Versuche חמר גרים Gen. XLIX. 14 zu emendiren rührt offenbar von der Verlegenheit her, mit welcher die alten und manche neue Uebersetzer einen so unpassenden Vergleich, wie Isachar sei ein knochiger Esel (d. h. ein Esel von starkem Knochengerüste), ansahen. Allein mit Unrecht, da die Morgenländer mit dem Esel durchaus nicht den Begriff des Lächerlichen und Verächtlichen verbanden. So hatte z. B. der im 8. Jahrhunderte üblicher Zeitrechnung lebende Chalife Mervân II zum Ehrennamen den Titel: Esel Dschesira's (Mesopotamiens) vgl. Herbelot orient. Biblioth. Artikel: Mervân II. Ueber ein ähnliches Bild wie in der Genes. l. c. siehe Homer (Ilias XI, 557 fg.).

S. 143. Wir können es uns nicht versagen Ewald's ebenso einfache als geistreiche Erklärung des schwierigen חמושים (Exod. XIII. 18) in Nachfolgendem zu reproduciren. In seiner Gesch. des Volk. Isr. B. II S. 98 Anm. 1 erklärt er das in Rede stehende Wort also: „gefünft" nämlich in Mitte, rechten und linken Flügel, Vorder- und Hintertrab getheilt nach der einfachsten Eintheilung jedes Heeres, welches zur Schlacht gerüstet anzieht. Vgl. die Beschreibung des Heeres Saladin's in Freytag Chrest. Arab. (1834) p. 120, 1. 2 und weiter über das خميس Lord Munster's Fihrist p. 59. — Vgl. übrigens noch Geiger's Urschrift S. 463.

S. 165. Was hier die heilige Schrift von Abraham erzählt, findet in der Verfassung der arabischen nomadisirenden Hirtenstämme seine vollgültige Bestätigung. So erzählt Volney (a. a. O. B. II. S. 305): „Jeder Stamm besteht aus einer oder mehreren Hauptfamilien, deren Häupter den Titel Scheikh (Alte, Herren) führen. Diese Familien sind ungefähr dasselbe, was in Europa der Adel ist und bei den Römern die Patricier waren. Einer dieser Scheikhs commandirt als Haupt alle

übrigen und stellt den General dieser Armee vor. Manchmal nimmt er den Titel Emir (Befehlshaber, Fürst) an. Je mehr er Verwandte, Kinder und Bundesgenossen hat, desto stärker und mächtiger ist er. Damit verbindet er noch eine Anzahl Diener, deren Bedürfnisse er alle befriedigt und dadurch ihre Anhänglichkeit an sich erkauft. Ausserdem schliessen sich noch andere kleine Familien, die nicht stark genug sind um unabhängig leben zu können, und deshalb Schutz und Hilfe suchen müssen, an ein solches Oberhaupt an.“

S. 145. Wenn der Samaritaner und Samuel b. Meir צב עגלת mit Militairwagen wiedergeben, so fassten sie צב als *ἅπαξ λεγόμενον* für צבא, so wie כֵּס (Exod. XVII, 16) einmal für כִּסֵּא vorkömmt. Wie bemerkt gab Aquila unser Wort mit: *σκεπαστή* = bedeckt (wie auch die andern Versionen haben) wieder. Es ist interessant, dass bereits Nathan [Artikel אסקפי und סקפטס = *σκεπαστός*], der Verfasser des Aruch, auf diese Uebersetzung Aquila's verweist und mittels ihrer auch einige im Midrasch vorkommende Stellen erklärt. Ist nun die Bedeutung des hebr. צב in dem Sinne von b e d e c k e n gesichert, so liesse sich hiermit das etymologisch dunkle, gleichlautende Wort Lev. 11, 29, welches eine Art Eidechse heisst (vgl. Bochart Hierozoicon Theil II. Liber IV. C. 1. S. 463 fg.), erklären. Das Charakteristische dieser Eidechse ist nämlich, dass ihre Haut g a n z m i t S c h u p p e n b e d e c k t i s t (vgl. Rosenmüller Handbuch u. s. w. B. IV. Abth. II S. 254 fg.), von welcher Hautbeschaffenheit daher ihre B e n e n n u n g rühren mag. Im Gegensatze zu den Uebersetzungen des Targum, der Septuag., Vulg., Pesch. und sam. Paraphrase, die sämmtlich mit „Eidechse“ übersetzen (חרדונה, [illegible], [illegible] = حِرْذَوْن [vgl. Fleischer in Levy's Chald. Wörterb. I S. 425] *ο κροκόδειλος ὁ χερσαῖος*) giebt Tavus das Wort צב [wofür Saadja: ضَبّ] mit: آن راسو W i e s e l wieder.

S. 166. Bezüglich der Etymologie des Wortes כהן vergleiche noch ausser dem Gesagten: Ewald's Alterthümer S. 349 Anm. 1.

S. 218. Mit der von Onkelos und Tavus richtig gegebenen Uebersetzung der schwierigen Stelle משם רֹעֶה אבן ישראל (Genes. XLIX, 24) stimmt auch der handschr. samar. Commentator, den Schnurrer (in Eichhorn's Repertorium B. XVI S. 157 fg.) bruchstückweise mittheilte, überein. Der in Rede stehende Passus wird nämlich (das. S. 189) also erklärt: وقوله רעי אבן ישראל هو مثل قوله הרעי [lies הרעה] אתי والقصد به ليعقوب لانه الاصل وذكر هاهنا اسمين اللّه تعالى لانه ذكر ليوسف معنايين متغايرين احدهما ותשב ביתן קש״ [lies ותשב באיתן קשתו] والاخر ויפזו זרועי ידיו فنبه على آن الله تبارك وتعالى هو الذى اوصله الى هذه المنزلة السنيه. Die wörtliche Uebersetzung Schnurrer's lautet: „Et dictum ejus רעי אבן ישראל simile est dicto Genes. 48, 15 et qui innuitur, est Jacobus, utpote qui est radix. Adhibet autem hic duo nomina Dei summi, quoniam memorat de Josepho duas res diversas, alteram verbis ותשב וכ׳ et alteram verbis ויפזו וכ׳. Itaque docet, Deum benedictum et summum esse, eum qui evexerit ipsum ad hancce dignitatem excelsam.“

S. 243. Nicht uneben erläutert der vorstehend erwähnte samaritanische Commentar den Sinn der Stelle, wornach Dan mit einer Schlange verglichen wird. Es heisst nämlich a. a. O. S. 179 diesbezüglich also: ومثله כנחש الذى تقصد الطريق الجادة ليوذى الرايح والغادى فمثله فى فعله الاول الذى ارسل النار فى بلدهم واحرق غلاتهم واشجرهم כנחש الذى يتوارى عن الطريق الجادة اذاه ومثله فى فعله الذى قتل فيهم حلق عظيم כשפיפון كما قال وتمثيله هذا الفعل ונושך עקבי סוס وتمامه ثم قتل الف رجل „et comparat eum cum serpenti tali, qui occupat viam tritam, ut laedat vespertinos et matutinos viatores. Comparat vero eum in actione prima, qua immisit ignem in regionem eorum, et combussit fruges atque arbores, velut serpens ille, qui delitescit ad viam tritam et laedit. Et comparat eundem in actione ea, qua occidet inter illos numerum multum cum שפיפון prout dicit: nam quod comparat hanc actionem cum ictu serpentis, habet hoc hunc sensum: deinde occidit mille viros“.

S. 252. Nach Heeren (Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der alten Völker Theil I. Abtheil. II S. 97) darf man unter Purpur nicht eine einzelne Farbe verstehen, sondern eine ganze Hauptgattung der Färberei, welche aus dem Safte der Seemuscheln gewonnen wird. „Es gab, sagt Heeren, eine doppelte Gattung Schaalenthiere, deren man sich zu diesen Färbereien bediente. Die eine, Buccinum, fand man an Klippen und Felsen; die andere, Purpura, oder Pelagia, die eigentliche Purpurschnecke, wurde durch Köder in dem Meere gefangen. Die Schaalen von beiden waren gewunden, aber die der ersteren abgerundet, die der andern zugespitzt, und beide sollen so viele Windungen haben, als sie Jahre zählen. Man fand die eine und die andere in so grosser Menge, dass sie, nach Plinius Ausdruck, gleichsam die Ufer bedeckten, und zwar keineswegs bloss an den Phönicischen Küsten, sondern in dem ganzen Mittelmeer, und selbst in dem Atlantischen Ocean. Allein in der Güte der Farbe findet sich allerdings ein Unterschied, der durch physische Ursachen erzeugt wird. So sollen die Muscheln des Atlantischen Oceans den schwärzesten, die an den Italischen und Sicilischen Ufern hingegen einen violetten, und endlich die an den Phönicischen und überhaupt an den südlichen Küsten einen hochrothen Saft haben. Man brauchte aber nicht den Saft des ganzen Thieres, sondern er war nur aus einer weissen Ader oder Blase am Halse gedrückt, welche man die Blume nannte. Das übrige des Thieres wurde als unbrauchbar weggeworfen (s. Plinius Naturg. IX, 36)“.

S. 253. Die Pflanze, aus welcher die ägyptische Baumwolle (שֵׁשׁ) gewonnen wird, beschreibt Plinius (Naturg. XIX, 2) folgendermassen: „In Oberägypten, gegen Arabien zu, wächst ein Strauch, den einige Gossypium, andere Xylon nennen. Er ist nicht gross, trägt aber eine Frucht der Bartnuss gleich, die eine grosse Menge Wolle in sich fasst. Das daraus gesponnene Garn wird zu Zeugen gebraucht, welche baumwollen genannt werden. Es giebt nichts Weicheres und Weisseres als die daraus verfertigten Kleider, die besonders von den ägyptischen Priestern getragen werden“.

S. 258. Maimonides (Jad Hachasaka Abschn. Hilch. Akûm VI, § 6) motivirt, abweichend von der traditionellen Auffassung Megillah 22 b, das Verbot von Lev. XXVI, 1 damit, dass sich vor einem Stein anbetend zu bücken der götzendienerische Cult der Heiden war: מפני שהיה דרך עובדי כוכבים ומזלות להניח אבן לפניה להשתחוות עליה לפיכך אין עושין כן לד'. Hiermit übereinstimmend äussert er sich auch in seinem Moreh Nebuchim III. Cap. 45 (p. 99 b ed. Munk) also: כמתל אלנהי ען **אבן משכית** וען גרס שגרה אצל המזבח ואלגרץ כלה ואחד והו אן לא נעבד אללה בצורה עבאדאתהם אלגזאיה אלתי כאנוא יפעלונהא למעאבידהם וען הדא אלמעני נהי עלי אלעמום וקאל איכה יעבדו הגוים האלה את האלהיהם ואעשה כן גם אני יען אן לא יפעל דלך ללה ללעלה, d. h. „auf gleiche Weise verbot er die Aufsetzung eines Steines mit Bilderschrift und die Pflanzung eines Baumes bei dem Altar, und es liegt diesem eine und dieselbe Ursache zu Grunde; w i r s o l l e n d e r G o t t h e i t n i c h t a u f d i e W e i s e d i e n e n*), w i e d i e H e i d e n (a n b e t e n d) v e r f u h r e n m i t i h r e n G ö t t e r n. Auch verbot er dies allgemein mit den Worten (Deut. 12, 30): „Wie dienten diese Völker ihren Göttern? ich will auch also thun". So sollten sie nicht thun in Betreff Gottes."

Gelegentlich gestatten wir uns noch die schöne Auslegung des Maimonides betreffs des S. 259 unseres Buches citirten Verses Spr. 25, 11 hier anzuführen. Indem sich Maimonides in der Einleitung seines Moreh Neb. über die sinnbildlichen Redensarten der heiligen Schrift auslässt, erklärt er (pag. 6 fg.) das vorstehend Gesagte erläuternd, unsern Vers also: קאל אלחכים תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אפניו ואסמע תביין הדא אלמעני אלדי דכרה משכיות הי אלנקוש אלמשבכה אעני אלתי פיהא מואצע מפתוחה דקיקה אלאעין גדא מתל אעמאל אלצאגה תסמת בדלך לאנהא ינפדהא אלנטר תרגום וישקף ואסתכי פקאל אן מתל תפאחה דהב פי שבכה פצה דקיקה אלכרום גדא הו אלכלאם אלדי קיל עלי וגהיה d. h. (nach der trefflichen

*) Wörtlich: unter der besondern Form ihres Gottesdienstes.

Uebersetzung Munk's 1. B. S. 18 fg.): „Le sage a dit: Comme de pommes d'or dans des filets d'argent, telle est une parole dite selon ses différentes faces. Écoute l'explication du sujet dont il parle: Maskiyyôth sont des ciselures réticulaires, je veux dire où il y a des ouvertures (formées) de mailles extrêmement fines, comme les ouvrages des orfèvres; on les appelle ainsi parce que le regard y pénètre, car la version chaldaïque de וישקף (il regarda) est weistekhi. Il dit donc: Comme une pomme d'or dans un filet d'argent à ouvertures très fines, telle est la parole dite selon ses deux faces".

S. 264. Bekanntlich wurden unter David aus den zwei Ahronidischen Häusern, Eleasar und Ithamar, die sich im Laufe der Jahrhunderte stark vermehrt hatten, 24 Priesterabtheilungen gebildet, von denen jede eine Woche lang*) den Dienst versehen sollte (vgl. 1 Chr. 24, 1—19; 28, 13. 21 2 Chr. 5, 11; 8, 14; 23, 8; 31, 2. 16) und zwar von Sabbath zu Sabbath (2 Kön. 11, 9; 2 Chr. 23, 4). Von diesen 24 Priesterephemerien, deren jede ihren Obmann oder Vorsteher (שׂר 2 Chr. 36, 14; Esra 10, 5; Neh. 12, 7; bei Josephus Ant. 20, 7. 8; vita 5, 38. 39 ἀρχιερεύς genannt) hatte, und deren jede sich abermals in sechs Sectionen (בתי אבות) theilte, berichtet der Talmud (Erachin 12b; Taan. 27 a), dass sie, da mit Esra nur 4 Priesterfamilien zurückkehrten (Esra 2, 36 fg.), noch im Exil und zwar durch die Propheten in die genannte Zahl getheilt worden seien.

S. 268. Dass auch Maimonides für אזנך die begriffsverwandte Bedeutung des זַיִן = ܙܝܢܐ = כְּלֵי זַיִן „Waffe" (vgl. das arab. زَانَ n. a. زَيْنٌ ornamentum) urgirt haben muss, geht aus der dem Gebote des Deuter. XXIII. 14 gegebenen Motivirung hervor. Maimonides äussert sich (im 3. Band des Moreh Neb. C. 41 pag. 93 a, edit. M.) dies bezüglich also:

*) Daher auch Josephus diese Priesterclassen (מחלקות oder auch משמרות) nicht uneben ἐφημερίαι nennt, vgl. Antiq. 7, 14, 7; vita 1; Apion 2, 7; vgl. auch Luc. 1, 5; 1 Macc. 2, 1.

וממא אשתמל עליה הדא אלספר התקנת יד ויתד לאן מן אגראץ
הדה אלשריעה כמא אעלמתך אלנקא ואגתנאב אלמרתאת ואלקדראת
ואן לא יכון אלאנסאן כאלבהאים ופי הדה אלמצוה איצא
תקויה יקין אלמקאתלין בהדה אלאפעאל באן אלשכינה האלה
פי מא בינהם כמא בין פי עלה דלך כי ד' אלהיך מתהלך בקרב
מחנך ודרג מעני אכר וקאל ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך
תחדירא ממא הו מעלום מן אלפסוק בין אלאגנאד פי
אלמעסכר אדא טאל מקאמהם פי אלגיבה ען ביותהם
פאמרנא תעאלי באפעאל תשער בחלול אלשכינה בינא
לנסלם מן תלך אלאפעאל. „Ce livre (Schophetim) renferme encore le commandement de préparer un lieu écarté (en dehors du camp) et un pieu; car une des choses que la loi a pour but, comme je te l'ai fait savoir, c'est la propreté et l'éloignement de souillures et des malpropretés, afin que les hommes ne soient pas comme les bêtes. Par ce commandement on a voulu aussi fortifier dans les guerriers, en leur prescrivant ces actes, la confiance que la majesté divine réside au milieu d'eux, comme on l'expose en motivant ce commandement: „Car l'Éternel ton Dieu marche au milieu de ton camp" (Deut. XXIII. 15). Cela amène encore cette autre idée: Afin qu'il ne voie en toi aucune chose honteuse et ne se détourne de toi (ibid.), ce qui est un avertissement de ne pas se livrer à la débauche, qui, comme on sait, règne dans un camp de guerre, quand les soldats restent trop longtemps absents de leur maisons. Dieu donc, pour nous préserver de cette conduite, nous a prescrit des actes qui doivent nous rappeler que la majesté divine réside parmi nous" etc. etc. (Munk's Uebers. B. III 332 fg.).

S. 268. Ueber עפלים, wofür das arab. عَفَل tumor in ano virorum vel in pudendis mulierum (siehe Gesen. Thesaur. p. 1055) zu vergleichen wäre, hat M Ant. Aug. Heinr. Lichtenstein (Eichhorn's Allgem. Bibl. VI. S. 407—467) ausführlich gehandelt und unter der die Philistäer betroffenen Landplage in höchst origineller Weise die Solpuga (ein der Spinne ähnliches Insect) verstanden, indem er, gestützt auf die Aus-

sprüche vieler Schriftsteller (siehe S. 410 fg.), nachzuweisen sucht, „dass jene Solpugen oder Phalangien die Menschen an heimlichen Oertern zu plagen und ganze Nationen auszurotten, oder zur Auswanderung zu zwingen im Stande wären, wenn sie sich zu gewissen Zeiten, hin und wieder in den heissen Ländern, bei günstiger Witterung, unglaublich vermehrten und zum Verderben der Einwohner überhand nähmen.“ Dass sich übrigens für ähnliche Landplagen Analogien beibringen lassen können, geht aus den S. 252 Anm. v) unseres Buches angeführten Quellen deutlich hervor. Nachträglich sei noch auf Herod. 1, 105; 4, 67 verwiesen. Eine frappante Aehnlichkeit mit dem 1 Sam. 5, 6 fg. Mitgetheilten hat übrigens, was der Schol. zu Aristophan. Acharn. 243 in Betreff eines von Pegasos zu den Athenern gebrachten und von diesen unehrerbietig behandelten Bildes des Bacchus erzählt. Hiernach wird berichtet: *Μηνίσαντος τοῦ θεοῦ νόσος κατέσκηψε εἰς τὰ αἰδοῖα τῶν ἀνδρῶν καὶ τὸ δεινὸν ἀνήκεστον ἦν. Ὡς δ' ἀπεῖπον πρὸς τὴν νόσον κρείττονα γενομένην πάσης μαγγανείας καὶ τέχνης, ἀπεστάλησαν θεωροὶ μετὰ σπουδῆς. Οἱ δὴ ἐπανελθόντες ἔφασαν ἴασιν εἶναι μόνην ταύτην, εἰ διὰ πάσης τιμῆς ἄγοιεν τὸν θεόν. Πεισθέντες οὖν τοῖς ἠγγελμένοις οἱ Ἀθηναῖοι φαλλοὺς ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ κατεσκεύασαν καὶ τούτοις ἐγέραιον τὸν θεόν, ὑπόμνημα ποιούμενοι τοῦ πάθους.*

S. 271. Den Grund, warum Gott „Fels“ genannt wird, giebt Maimonides verschiedentlich an. So sagt er Moreh Neb. (B. I. C. 16 pag. 22b fg.) ובחסב הדא אלמעני אלאכיר תסמי אללה תעאלי צור אד הו אלמבדא ואלסבב אלפאעל לכל מא סואה. „C'est par rapport à ce dernier sens que Dieu a été appelé צור (roc); car il est le principe et la cause efficiente de tout ce qui est hors de lui“ (Munk's Uebersetzung B. I. S. 67). Auf die Besprechung dieses Verses (Deut. XXXII. 4) kommt noch Maim. in seinem Moreh Neb. oft zurück. Der Kürze wegen sei hier bloss verwiesen auf die Stellen: B. II. C. 28 p. 59a (210 nach Munks Uebersetzung); B. III. C. 25 p. 57a

(202 nach Munks Uebersetzung); B. III C. 49 p. 115b (411 nach Munks Uebersetzung).

S. 275. Gestützt auf die Namensähnlichkeit will Buttmann (Mythologie I. S. 222) Japhet mit dem Titanen Japetos, welchen die griech. Mythologie ebenfalls an die Spitze des Menschengeschlechts stellt und der bei den Phrygiern der Gott des Himmels ist, combiniren. Das Richtige ist jedoch, dass der Name, Angesichts der deutlichen semitischen Etymologie (יפת von פתה), umgekehrt dem Semitismus entlehnt und nach Norden und Westen verbreitet wurde. Die Sagengeschichte der Araber lässt Japhet in den Ländern der Ost- und Nordseite Armeniens sich ausbreiten. Auch zählen die Araber den Japhet unter die von Gott gesandten Propheten. Ferner gilt Japhet als Stammvater der Türken und Barbaren; als solcher führt er den Beinamen: ابو الترك والاعاجم. Vgl. Herbelot u. d. A. Japhet und Hottinger Historia oriental. p. 37 fg.

S. 282. Der bereits mehrmals erwähnte handschr. sam. Commentar hat (vgl. Eichhorn's Repert. l. c. S. 197) anlässlich der Erklärung von Gen. XLIX, 27 eine feine naturgeschicht- Bemerkung, die mittheilenswerth ist. Er sagt nämlich:
وقوله בנימים (sic!) זאב وتمامه يفترس بالغداة اى ينهب بالعشى يقسم السلب فمثل בנימים (!) بالذيب ومثل יהודה באלריה (!) لان من شان الاسد ان يهاجم ليلا ونهارا والذيب يفترس فى اطرف النهار لعابرى الطريق وهم المنقطعين الذى يمسى عليهم المسا.

„Quod attinet verba, Benjamin est lupus, qui discerpit tempore matutino, seu praedatur, vesperi dividit praedam, comparat Benjaminum cum lupo, Judam autem cum leone, quoniam leonis est praedatum ire noctu diuque, at lupus rapit in extremitatibus diei viatores, et quidem cunctantes ut vespera illis superveniat.“ (Schnurrer.)

Daselbst. Unter den drei in der Anmerkung b) angeführten Vermuthungen scheint mir doch die letzte die wahrscheinlichste zu sein. Zur Erhärtung derselben führen wir an, was Bruce (Reise zur Entdeckung der Quellen des

Nils Bd. V, S. 204) vom Cerast anmerkt. „Der Cerast, sagt er, bewegt sich nach allen Richtungen sehr schnell, es sei vorwärts, oder rückwärts, oder nach den Seiten. Wenn er Jemanden, der zu entfernt ist, zu überfallen sucht, so kriecht er von der Seite und mit abgewandtem Kopfe gegen die Person, bis er glaubt, in der gehörigen Nähe zu sein, alsdann dreht er sich auf einmal herum, springt auf sie los, und hält sich an dem nächsten Theil fest. Ich sah einst zu Kairo im Hause von Julian und Rosa einen an der Seite eines Kastens, worin ihrer mehrere waren, hineinkriechen und ganz stille liegen, als wenn er sich verbergen wollte, bis der Mann, der sie uns gebracht hatte, ihm nahe genug kam, worauf er seiner nachtheiligen Stellung ungeachtet, weil er gleichsam senkrecht an der Seite des Kastens hing, beinahe drei Fuss weit sprang und den Mann zwischen dem Vorderfinger und dem Daumen fest anpackte, dass es blutete."

S. 296 ist betreffs der Etymologie von Noah zu vergleichen, was Goldziher in der Zeitsch. d. D. M. G. Bd. 24 S. 207 fg. mittheilt.

S. 316. Von dem hohen Einfluss des Mondlichts auf das Gedeihen der Pflanzen und überhaupt auf die Landwirthschaft sprechen bereits die römischen Schriftsteller vgl. Varro de re rustica I, 37; Virg. Geo. I, 275 fg.; 427 fg.

S. 317. In der richtigen Erklärung von Deuter. XXXIII, 27 ist dem Ibn Esra, wie ich nachträglich fand, bereits der Midrasch zuvorgekommen. An Genes. 28, 11 anknüpfend sagt nämlich Genes. Rabba C. 68: מענה אלהי קדם אין אנו יודעים אם הק׳ב׳ה מעונו של עולמו ואם עולמו מעונו מן מה דכתיב ה׳ מעון אתה הוי הק״בה מעונו של עולמו ואין עולמו מעונו. Auf diese Stelle und das im Verlaufe daselbst stehende Gleichniss sich beziehend, sagt nun Maimonides (Moreh Neb. I. S. 92 a): הלא נצהם פתאמלה ותבין כיף בינוא נסבתה תעאלי ללפלך ואנה אלתה אלתי בהא דבר אלוגוד. Siehe die Uebersetz. Munk's B. I, S. 326.

S. 323 fg. Zur Erhärtung der von Ibn Esra und Tavus getheilten Auffassung der Dudaim Pflanze sei noch erwähnt,

dass bereits Pythagoras die Alraunpflanze wegen ihrer der Menschengestalt ähnlichen Wurzelconfiguration ἀνθρωπομόρφος nannte, woher auch ihre Benennung Erdmänneken, Erdmännchen, rühren mag. Nach Hasselquist biete die Pflanze, welche an den Palmbäumen hinanlaufe, einen sehr schönen Anblick dar. Die Frucht ist wie eine Gurke, einen halben Fuss lang, vom Stiele an geschmeidig und dünn, am Ende aber dicker und runder. Die Schale ist mehr oder weniger glatt, der Farbe nach anfangs grün, hernach bei einigen entweder golden, oder roth, mit schwarzen Streifen in die Länge ohne Furchen. Zieht man die dünne Schale ab, so zeigt sich ein wunderbares Gewebe von Fäden, welches ein saftiges Mark in sich schliesst, worin die Samenkerne liegen; daher sie von Vesling Cucumis Aegyptius reticulatus genannt wird.

Auch J. E. Faber hat in seinem handschriftlichen Nachlass über die biblische Pflanzenkunde (vgl. Rosenmüller „das alte und neue Morgenland“ B. I S. 145 fg.) die Ansicht des Tavus betreffs der Uebersetzung von Dudaim bestärkt, und dargethan, dass diese kleinen, wohlriechenden Melonen im arabischen Luffah heissen (bei Linné Momordica Luffa), mit welchem Worte denn auch Saadja übersetzt. Vgl. Ausführliches über die Dudaim bei Rosenmüller „Handbuch der bibl. Alterthumskunde“ Bd. IV, erste Abtheil. S. 128 fg., wo aber nach dem bisher Gesagten die Wiedergabe des bibl. Dudaim durch Mandragora berichtigt werden muss. Ueber die an die Alraunen sich knüpfenden Sagen vgl. Ersch und Gruber Realencyclopädie I Section 3. Theil S. 221 fg.

S. 326 fg. Auch der handschr. samarit. Commentar schliesst sich der Lesart des sam. Codex an und erklärt Genes. XLIX, 4 nicht uneben wie folgt: פחזת כמים אל תותיר مثل خروجه ونزوله عن هذه المراتب بانما المراف اى فكما لا يمكن جمع الما بعد اراقته فى التراب كذلك لم يبق له شى من هذه المراتب „comparat egressus ejus atque discessum ab hisce dignitatibus cum aqua effusa, ut sensus sit: quemadmodum fieri nequit, ut colligatur aqua, postquam effusa est

humi, ita haud remanebit illi quodquam de his dignitatibus" (Eichhorn's Repert. B. 16 S. 159). Ueber andere Erklärungen dieses Verses vgl. Schröter's gründlichen Aufsatz in der Zeitschr. der deutschen morg. Ges. B. 24 S. 523 fg.

S. 328 fg. Der genannte sam. Commentar verdient auch in der Erklärung von Genes. XLIX. 22, obwohl sie sich mehr einer homiletischen Betrachtung nähert, Beachtung, besonders wegen der dem Verse zu Grunde gelegten geschichtlichen Begründung. Die diesbezügliche Stelle, mit Beibehaltung der Lesart des sam. Codex, lautet: وقوله בני צעירי עלי שור اى ان هذه الغصن ينفرع منه اغصان والتمثيل صحيح لانه صار سبطين אפרים ומנשה وانهم بطاعتهم ينموا ويعظموا كما تعظم اغصانها كلما تروت من الما اخضرت وحسنت كذلك هولى فانهم كلما عظموا كثرت طاعاتهم ودينهم ومن عظيم شانهم انه لم يمض احد من الاسباط الى حرب الا وافريم معه „Verba בני - ־ - שור sic intelligenda: ex hoc ramo propagabuntur rami alii: et comparatio est perfecta, cum extiterint duae tribus, Ephraim et Manasse, quae ob obedientiam suam crescebant augescebantque, ut augescunt rami arboris, cujus radix est juxta aquam; etenim rami ejus, quotiescunque sitim replent aqua, virescunt ac bene se habent: atque sic quoque illi. Nam quotiescunque incrementum ceperunt, crevit quoque obedientia eorum et religio: atque ob magnitudinem conditionis eorum factum est, ut nulla tribus in bellum proficisceretur nisi sese ipsi jungeret Ephraim" (Eichhorn l. c. S. 187.)

S. 329. Das schwierige על האבנים, welches Ewald [Geschichte des Volkes Israel B. II S. 22 Anm. 5)] nach Analogie der bei uns üblichen Redensart „flugs", oder gemäss dem arab. على جناح طاير mit „auf der Stelle" übersetzt, und mit „auf den Rädern" „ohne Aufenthalt im Fluge" erklärt (!), ist viel wahrscheinlicher mit dem gleichlautenden Ausdruck Jerem. 18, 3 zu vergleichen, welcher die beiden runden Platten oder Scheiben bedeutet, über denen der Töpfer die Gefässe formt, und welche zwei, der Handmühle ähnliche Scheiben von ungleicher Grösse sind. Abulwalid (Ibn Ǵanach) lässt sich darüber also vernehmen: هما الالتان يتقرد بهما الخزفانى الخزف من الطين وهما رحيان من خشب احداهما

اكبر وهى السفلى والاخرى اصغر وهى العليا وانما قيل لهما אבנים
وان لم يكونا من حجر تشبيهًا بالارحا المتخذة من الحجر وليس هذه
آلة فخارى بلدنا هذا بل هى آلة فخارى المشرق الا انا قد
رايتها فى بلدنا هذا عند بعض صانع اهل المشرق الذين عندنا.
Vgl. Gesenius thesaurus I S. 16.

S. 334 קרי lässt übrigens noch eine andere Deutung zu, insofern das Etymon in קרה, wovon מִקְרֶה Zufall, gesucht wird. Dieser Ableitung begegnen wir auch bei Maimonides. Gelegentlich der Erklärung von Numeri 10, 9 deutet er auch (Moreh Neb. III C. 36 p. 77b unsern Vers wie folgt: והדא הו מעני קולה ואם תלכו עמי קרי יעני אני אדא אנזלת בכם הדה אלאפאת עקאבא לכם אן חמלתם תלך אלאפאת מחמל אלאתפאק פאזידכם מן דלך אלאתפאק בזעמכם אשדה ואצעבה והו קולה והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי לאן אעתקאדהם אן דלך אתפאק ממא יוגב דואמהם עלי אראיהם אלפאסדה ואעמאלהם אלטלמיה ולא ירגעון ענהא. „Tel est le sens de ces mots: Si vous marchez avec moi קרי, dans la voie du hasard, ce qu'il faut entendre ainsi: „Si vous considérez comme un simple hasard ces malheurs que je fais fondre sur vous pour vous punir, j'augmenterai pour vous ce prétendu hasard en ce qu'il a de plus grave et de plus cruel“ comme il est dit: „Et si vous marchez avec moi dans la voie du hasard, je marcherai avec vous dans la voie du plus cruel hasard.“ En effet, leur croyance que ce n'était là qu'un pur hasard devait avoir pour effet de les laisser, sans retour, persister dans leurs opinions pernicieuses et dans leurs actions impies“ (Munk's Uebers. B. III S. 275 fg.). Dasselbe, nur noch prägnanter, wiederholt auch Maim. in seinem Jad Ha-chazaka Hilchoth Tânijoth C. I § 3: אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו **נקרה נקרית** הרי זו דרך אכזריות - - ותוסיף הצרה צרות אחרות הוא שכתב בתורה והלכתם עמי בקרי - - כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהיא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי. Die letzten Worte lassen keinen Zweifel zu, das Maim. der oben erwähnten etymolog. Ableitung sich anschliesst. Bekanntlich nennt

auch der Talmud (vgl. Berach. 21 b; 22 a; Synhed. 106 a u. s. w.) einen, der einen nächtlichen Zufall (d. i. Pollution) hatte: בַּעַל קֶרִי.

S. 336 fg. Auch Maimonides urgirt für האמיר (Deuter. 26, 17. 18) die Bedeutung von erhöhen, gross machen. Siehe die Anmerkung 4) von Munk in seiner Uebers. des Moreh Nebuch. B. II, S. 328.

S. 340 fg. Ephrem erklärt Genes. XLIX, 19 also: ܗܘ ܢܓܕ ܠܫܒܛܐ. ܗܝ ܗܘܬ ܟܥܩܒܬܐ ܗܝ ܕܐܙܠ ܠܫܒܛܐ ܐܬܐ ܒܬܪܗ ܗܘܬ. „Er ging der Stammesmannschaft voran, sie kam wie eine Ferse hinter ihm drein". Also auch Ephrem leitete יגירדנו von נגד ab. Hiermit übereinstimmend erklärt diesen Vers auch der öfter genannte handschr. samarit. Commentar, welcher übrigens auch wie der samar. Codex יַגִּיד liest. Seine hieraufbezüglichen Worte sind: והוא יגיד עקב يعني انه يتكردس على اثرهم بعد ان ينهزموا من بين يديه ويقتل ويسبى وقيل ان معناه هو انه يكون مقدمة العسكر وهم وراه وقوله והוא יגד עקב اى يتجسر على الاعدا ويتكردس عليهم وياخذ في اثرهم. „Verba והוא יגיד עקב hoc volunt, ipse agmina disponet pone illos, quando in fugam conjecti fuerint coram ipso, et occidet alios, alios comprehendet. Alii volunt, sensum esse hunc, ipse erit dux exercitus, quem reliqui sequentur" (Eichhorn's Repert. l. c. S. 181.).

S. 341. Das Targ. jerus. I, welches ויפזו mit ויתבדרו, sie trennten, sonderten sich, übersetzt, kann auch übrigens יָפֻצוּ gelesen haben. Diese Lesart klingt auch in den folgenden Worten des Midrasch Genes. Rabba c. 68 wieder: ויפזו זרועי ידיו א״ר יצחק נתפזר זרעו וכ׳.

Berichtigungen.

Seite.	Zeile.			
10	1	von oben	statt etzteres	lies letzteres
Das.	14	von unten	„ יש֗	„ יס
12	2	„ „	„ dankt	„ verdankt
21	17	„ „	„ VI	„ VII
28	11	„ „	„ ܕܒܚܢܝ	„ ܕܒܚܬܝ
30	2	von oben	„ ܩܩܪܐ	„ ܩܒܪܐ
50	11	von unten	„ *νίωνοῖς*	„ *υίωνοῖς*
62	13	von oben	„ פליך	„ עליך
63	9	von unten	„ ܘܠܡܥܡܘܣܢܐ	„ ܘܠܡܥܡܘܣܢܐ
64	15	von oben	ist nach *ἀγάλλοχον* zu ergänzen „gleichbedeutend“	
72	muss die letzte Zeile lauten: גבעולין: כל זמן שהפרח מונח בתוך כיסו קודם שיפתח			
73	5	von oben	statt ܩܘܛܠܐ	lies ܩܘܛܠܐ
80	11	„ „	„ ܕܐܪܘܚܦ	„ ܕܐܪܘܚܦ
92	5	von unten	„ arab.	„ Verbum
98	17	„ „	„ ܘܒܚܠܡ	„ ܘܝܚܠܡ
127	14	„ „	„ ביאר	„ באר
138	8	von oben	„ gesetzlicher	„ gesetzlichen
179	1	„ „	„ XXVIII	„ XXXVIII
193	5	„ „	„ ܒܐܬܗ	„ ܒܐܦܬܗ
214	2	von unten	„ 136	„ 126
230	6	von oben	„ ܘܪܓܢܝ	„ ܪܘܓܢܝ
242	3	„ „	„ ܕܘܗܝܠܐ ܐܡܗ	„ ܕܘܗܝܠܐ ܡܗ
257	14	„ „	„ ܬܚܪܝܪܟܗ	„ ܬܚܪܝܟܗ
278	15	von oben	statt ܙܫܐܕܗܐ	„ ܢܫܐܕܗܐ

Register*)

der in diesem Buche angeführten und besprochenen Pentateuchstellen.

Capitel	Vers	Seite	Capitel	Vers	Seite	Capitel	Vers	Seite
			V	22	121	XIV	7	99 (a)
Genesis.			„	29	72 (a)	„	14	165
I	2	273	„	—	155	„	15	40
„	6	45	„	—	296	„	18	166
„	27	231	VI	3	139	„	20	47
„	29	128	„	6	118 (a)	XV	2	247 (a)
II	4	105	„	14	46	„	2	47
„	5	42	„	16	46	„	4	119 (a)
„	12	273	VII	10	39	„	9	166
„	13	232	„	11	99	„	10	167
„	14	233	„	—	274	„	11	167
„	17	42	„	16	82	XVI	7	40
„	23	42	VIII	20	38	„	10	39
III	3	37	„	21	126	„	12	38
„	15	236	„	—	237	„	—	40
„	16	69	IX	4	38	„	13	82
„	19	41	„	6	232	„	14	100
„	20	233	„	27	275	„	16	38
„	22	122	X	5	39	XVII	12	39
„	—	234	„	31	39	„	13	39
IV	1	121	XI	2	106	„	16	39
„	3	121	„	4	38	XVIII	2	40
„	5	70	„	5	119 (a)	„	5	40
„	7	226	„	19	43	„	7	71
„	12	46	XII	6	99	„	10	176 (a)
„	24	42	„	8	100	„	12	83
„	—	81	XIII	6	156	„	14	167
„	27	164	„	10	70	„	19	40

*) (a) bedeutet, dass sich die angezogene Stelle in der Anmerkung befindet.

Capitel	Vers	Seite	Capitel	Vers	Seite	Capitel	Vers	Seite
XVIII	19	275	XXX	14	323	XXXIX	9	38
„	21	84	„	20	172	XL	10	192 (a)
„	28	38	„	28	172	XLI	40	48
XIX	3	168	„	30	239	„	—	247 (a)
„	11	168	„	32	172	„	43	141
„	17	41	„	35	278	„	47	180
„	21	71	„	37	85	XLII	9	120
XX	2	39	„	—	301	„	28	181
„	3	41	„	41	240	„	34	42
„	13	140	„	42	240	XLIII	9	53
„	16	49	„	43	172	„	11	297
„	—	306 (a)	XXXI	14	174	„	—	339
XXI	15	39	„	19	324	„	18	146 (a)
„	20	38	„	20	325	XLIV	2	191 (a)
„	—	214	„	28	69	„	13	86
„	—	276	„	29	122	„	32	53
XXII	3	49	„	—	174	„	34	181
„	6	169	„	34	175	XLV	11	247 (a)
„	12	119 (a)	„	37	43	„	20	167 (a)
„	14	100	„	39	50	„	22	280
XXIII	1	237	„	—	139	„	26	53
„	6	228 (a)	XXXII	33	50	XLVII	13	182
XXIV	26	121	XXXIII	8	38	XLVIII	7	51
„	30	41	„	13	175	„	14	227
„	40	121	„	14	239	„	17	71
„	63	276	„	19	278	„	22	339
XXV	3	85	XXXIV	5	126	XLIX	3	290
„	5	49	„	25	51	„	4	326
„	22	277	„	30	38	„	5	241
„	27	50 (a)	XXXV	7	215	„	6	86 (a)
XXVI	19	170	„	16	51	„	10	119
„	21	169	XXXVI	37	99 (a)	„	—	215
„	35	321	„	39	279	„	14	142
XXVII	34	321 (a)	XXXVII	3	141	„	15	72 (a)
„	36	321	„	—	326	„	—	242
„	40	238	„	4	86	„	17	243
„	42	170	„	18	176	„	—	281
„	46	170	„	22	37	„	19	340
XXVIII	3	100	„	25	177	„	21	244 (a)
XXIX	20	38	„	36	280	„	—	282
XXX	3	171	XXXVIII	2	141	„	22	328
„	8	62	„	14	179	„	23	298
„	11	154	„	26	44	„	—	321 (a)
„	—	322	XXXIX	6	42	„	24	218

Capitel	Vers	Seite	Capitel	Vers	Seite	Capitel	Vers	Seite
XLIX	24	341	XII	4	129	XXI	8	151
„	25	218	„	9	40	„	10	130
„	27	282	„	11	186	„	10	246
L	11	100	„	13	284	„	13	247
„	19	282	„	19	38	„	13	291
„	20	40	„	22	54	„	18	188
„	51	247 (a)	„	23	284	„	19	130
Exodus.			„	27	284	„	30	248
			„	36	183	XXII	7	250
I	11	180 (a)	XIII	16	129	„	8	250
„	12	171 (a)	„	18	143	„	19	131
„	16	329 (a)	XV	1	285	„	27	248
II	16	182	„	2	244	XXIII	3	35 (a)
III	7	51 (a)	„	4	144 (a)	„	4	55
„	14	100	„	8	143	„	5	303
„	19	244 (a)	„	8	207 (a)	„	7	35 (a)
„	20	124	„	9	81 (a)	„	8	250
„	—	244	„	11	300	„	11	74
„	22	183	„	15	187	„	19	131
IV	6	283	„	17	123	„	20	40
„	14	125	XVI	14	301	„	28	250
„	16	185	„	29	246	XXIV	5	286
V	4	183	„	29	130	„	10	118 (a)
„	9	299	„	31	344	„	11	287
VI	9	184	XVII	6	119 (a)	XXV	4	252
„	12	184	„	7	100	„	7	56
„	26	40	„	9	228 (a)	„	12	189
„	30	184	„	15	122	„	17	305
VII	1	185	„	16	123	„	20	287
„	11	142	XVIII	10	187	„	29	190
„	18	182	„	16	106	„	31	191
VIII	3	86	„	21	228	„	33	192
„	9	330	XIX	4	118 (a)	„	34	192
„	10	87	„	5	228 (a)	XXVI	19	74
„	11	72	„	6	302	XXVII	8	193
„	15	124	„	9	106	XXVIII	4	193
„	25	186	„	13	188	„	14	193
IX	2	124	„	21	74	„	14	306
„	17	330	XX	11	72 (a)	„	28	254
„	24	143	„	14	87	„	28	307
„	31	72	„	18	56	„	28	308
„	32	331	„	26	56	„	32	195
X	21	343	XXI	1	130	„	36	87
XI	6	54	„	3	144	XXIX	2	194 (a)

Capitel	Vers	Seite
XXIX	9	219
„	31	219
XXX	18	75
„	34	131
„	35	196
XXXI	4	196
„	10	197
XXXII	4	75
„	17	56
„	18	88
„	25	184
XXXIII	3	288
„	22	59
XXXIV	29	76
„	33	60
XXXV	13	308
XXXVIII	8	228
XXXIX	10	98 (a)
„	29	195
„	34	306

Leviticus.

Capitel	Vers	Seite
II	2	41
„	14	309
III	9	132
V	4	132
„	7	255
„	15	38
„	21	288
VI	9	261
VII	12	41
X	6	77
„	6	133 (a)
XI	13	106
„	14	107
„	21	152
„	23	261
XII	2	256
XIII	2	332
„	4	144 (a)
„	5	333
„	6	333
„	10	77
„	30	197
XIII	40	88
„	45	132
„	51	144
„	55	133
XIV	37	144
XV	15	39
„	33	89
„	33	256
XVI	13	144
„	21	133
„	22	198
XVII	6	199
„	7	198
„	10	125
„	10	288
XIX	23	220
„	28	133
XX	17	199
„	18	256
„	23	171 (a)
XXI	4	260
„	5	152
„	8	289
„	18	89
„	20	345
XXII	21	38
„	23	134
XXIII	11	134
„	11	256
„	13	152
„	15	257
„	16	257
„	40	135
XXIV	11	135
XXV	5	333 (a)
„	15	38
„	23	136
„	30	152
„	43	334
„	47	257
„	49	199
XXVI	1	258
„	11	125
„	13	235 (a)
XXVI	16	89 (a)
„	16	256
„	21	334
„	30	89
„	33	81 (a)
XXVII	2	200
XXXVIII	22	271 (a)
„	31	271 (a)
„	32	271 (a)

Numeri.

Capitel	Vers	Seite
IV	20	260
V	21	211 (a)
VI	2	200
„	4	302 (a)
„	5	171 (a)
„	25	39
VII	3	145
„	8	38
„	10	61
X	36	152
XI	1	145
„	8	229
„	17	126
„	—	200
„	20	61
„	23	123
„	25	201
„	28	290
„	29	39
XII	6	78
„	8	220
„	11	68 (a)
„	13	201
XIV	2	40
„	16	118 (a)
„	30	124
„	43	44
„	44	201
XVI	1	146
„	3	289
XVII	20	192 (a)
XIX	12	146
„	25	62

Capitel	Vers	Seite	Capitel	Vers	Seite	Capitel	Vers	Seite
XXI	1	202	II	36	90	XXVIII	27	208
„	11	63	III	4	205	„	27	268
„	17	286	„	10	102	„	30	120
„	18	89	„	11	99 (a)	„	32	122
„	28	98 (a)	„	13	205	„	37	270
„	28	100	„	24	157	„	40	92
„	30	310	IV	4	102	„	42	67
XXII	3	171 (a)	„	11	206	XXIX	18	92
XXIII	3	202	„	34	122	XXX	6	224
„	10	146	„	36	263	„	9	292
„	18	335	V	10	153	XXXI	20	118 (a)
„	21	63	VI	19	207	XXXII	2	147
„	21	204	VII	12	264	„	4	271
„	22	346	„	13	207	„	5	292
XXIV	3	81 (a)	„	20	251	„	10	314
„	3	290	VIII	4	312	„	11	209
„	6	64	XII	7	65	„	13	89 (a)
„	8	230	XIV	14	136	„	13	107
„	10	196 (a)	XV	14	79	„	15	68
„	17	221	XVI	10	65	„	17	147
„	19	262	„	13	65	„	20	119 (a)
„	23	78	XVII	8	168 (a)	„	22	125
„	24	222	XVIII	8	264	„	24	209
XXV	8	204	„	10	147	„	26	221 (a)
„	18	176 (a)	XX	6	91	„	27	147
XXVIII	7	263	XXI	4	313	„	35	68
XXX	6	335	„	12	266	„	42	147
XXXI	10	205	XXII	3	168 (a)	„	43	212
XXXII	17	143	„	9	313	„	51	102
XXXIII	14	98 (a)	„	12	136	XXXIII	3	347
„	52	205 (a)	„	13	119	„	5	212
„	55	90	XXIII	13	137	„	8	225
XXXIV	4	100	„	14	268	„	13	212
„	4	153	XXIV	20	336	„	14	315
„	16	100	XXV	2	137	„	15	39
XXXV	6	40	„	9	137	„	19	225
„	20	291	„	18	35 (a)	„	21	149
„	33	119 (a)	„	18	80	„	25	316
			XXVI	17	336	„	26	126
Deuteronomium.			XXVIII	8	66	„	27	317
I	17	71 (a)	„	11	292	„	28	318
„	43	202 (a)	„	22	337	XXXIV	7	213

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

Schwaighofer

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kohut, Alexander

Kritische Beleuchtung der Persischen Pentateuch-Uebersetzung des Jacob Ben Joseph Tavus unter stetiger Rücksichtnahme auf die ältesten Bibelversionen ein Beitrag zur Geschichte der Bibel-Exegese

Leipzig u. Heidelberg 1871

Exeg. 568 u
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11004535-2